G. T. FECHNER

Zend-Avesta

PENSIERI SULLE COSE DEL CIELO E DELL' AL DI LÀ

FRATELLI BOCCA - EDITORI

MILANO

ZEND - AVESTA

PICCOLA BIBLIOTECA DI SCIENZE MODERNE - N. 476

G. T. FECHNER

Zend - Avesta

PENSIERI SULLE COSE DEL CIELO E DELL'AL DI LÀ

Traduzione dal tedesco e prefazione a cura di Remo Fedi

MILANO
FRATELLI BOCCA - EDITORI
1944

PREFAZIONE DEL TRADUTTORE

Un inno alla vita: ecco come si potrebbe definire il presente lavoro di Gustavo Teodoro Fechner, che, se nella produzione filosofica di questo grande tedesco, non è da considerarsi come l'opera principale dal punto di vista speculativo, è tuttavia quello in cui egli profuse, oltre ai tesori della sua mente, anche quelli del suo sentimento. Infatti, checchè ne possano dire i critici di ogni paese, lo « *Zend-Avesta* » fechneriano è uno scritto profondamente sincero e sentito, non traviato dalle correnti di pensiero ch'erano in voga quando esso venne alla luce, ed esprimente il vivo anelito dell'autore di superare i grandi, immensi ostacoli che si pongono dinanzi a coloro che si propongono di rompere, in qualche punto, il fitto velo tra l'al di qua e l'al di là.

Non saranno certamente pochi i lettori che si domanderanno il motivo del titolo « *Zend-Avesta* » ad un libro in cui nemmeno una volta è fatta menzione dello « *Zend-Avesta* » di Zoroastro. Ma non è difficile dare una risposta a questa domanda, quando si pensi che una tale espressione si può tradurre come « parola vivente o di vita ». E sul lavoro del Fechner soffia lo stesso spirito che soffiò su quello della tradizione persiana.

Non è pertanto lecito parlare d'un libro del Fechner senza dire qualche cosa attorno a lui, giacchè si dà qui proprio uno di quei casi in cui l'uomo e il suo pensiero filosofico si fondono o, comunque, procedono in perfetta armonia. La sua bontà d'animo, amabilità di carattere e sincerità, confinante quest'ultima quasi con l'ingenuità (che per i cosiddetti « spiriti forti » rappresenta un difetto umano, mentre è sovente indice d'elevatezza spirituale), si ritrovano segnatamente nello « *Zend-Avesta* » (1851), come pure in « *Nanna oder über das Seelenleben*

der Pflanzen » (1848) e nel suo primo lavoretto: « *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode* » (1836) (dei quali esistono traduzioni italiane).

G. T. Fechner nacque nelle vicinanze di Muskau nel 1801 e morì nel 1887. Studiò dapprima medicina, ma si dedicò poi alla fisica sperimentale e divenne ben presto docente in questa materia. Nel 1834 fu nominato professore ordinario di fisica all'università di Lipsia. Sono assai ben noti, fra gli studiosi, i suoi lavori nel campo del galvanismo e dell'ottica. Anzi, il suo passaggio dalla fisica alla filosofia si dovè ad una specie di crisi spirituale, determinata da una malattia agli occhi (che durò dal 1840 al 1843) per essersi egli sforzata la vista nell'osservazione scientifica. Guarito che fu, lasciò la cattedra di fisica e divenne lettore di filosofia, durante il quale periodo diede alla luce « *Nanna* » e lo « *Zend-Avesta* ». Fu solo dopo alcuni anni, e cioè nel 1860, ch'egli pubblicò la sua opera principale: « *Elemente der Psychophysik* », facendo, in tale occasione, ritorno all'indagine sperimentale, da cui riuscì a cogliere frutti copiosi e saporosi, specie nel dominio della psicologia.

Apportò anche qualche contributo all'estetica con la sua « *Vorschule der Aesthetik* », uscita nel 1876, mentre compendiò la sua concezione generale filosofica in un volume intitolato: « *Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht* », venuto fuori nel 1879, che precedè l'ultimo suo libro: « *Revision der Hauptpunkte der Psychophysik* » (1882).

Durante la sua vita operosa, interamente dedicata alle cose dello spirito, la fortuna non arrise in modo eccessivo ai suoi lavori, che tuttavia diedero la possibilità ad alcuni studiosi ed a qualche editore d'apprezzare il suo genio e le sue intuizioni come si meritavano. Max Fischer, a cui si deve la presente saggia riduzione e rielaborazione del testo originale dello « *Zend-Avesta* », fa osservare che « *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode* » (*Il libretto della vita dopo la morte*), per la cui com-

prensione — come, del resto, per quella dello « *Zend-Avesta* » — non si richiedono speciali cognizioni tecniche nel campo del pensiero filosofico, ebbe diffusione solo durante la penultima guerra mondiale. Questo, perchè nelle opere del Fechner è tenuta costantemente accesa la fiaccola della « grande speranza », senza la quale la « vita di quaggiù » diventerebbe insopportabile per coloro che non intendono diventare « porcelli del gregge d'Epicuro » (col dovuto rispetto alla personalità del grande greco, che non cessò mai d'insegnare la virtù nel suo famoso « *kepos* ») e si appagano dell'oraziano « *Coronemus nos rosis, cras enim moriemur* ».

Il contenuto dello « *Zend-Avesta* » farà senza dubbio sorridere non pochi di coloro che si spacciano per critici serî, i quali non mancheranno di gridare ai quattro venti che tale lavoro è da cima a fondo basato sull'ipotesi o, comunque, avvolto nelle nebbie del misticismo e delle credenze personali, e quindi scarso di valore filosofico. La cosa è invece ben diversa! Se lo « *Zend-Avesta* » si può, sotto un certo aspetto, annoverare fra le opere mistiche, particolarmente per quanto si riferisce alla seconda parte, il Fechner ha il vantaggio d'accoppiare, come ben pochi dei suoi predecessori e successori, nello stesso ordine di pensiero, quel che appare non indagabile mediante argomenti umani, con la razionalità nel più alto senso del termine. Il suo posto, oltrechè accanto agli antichi Babilonesi, da cui prese spunto la sua dottrina dell'animazione universale, ai Pitagorici, a Meister Eckhart, a Tauler, a Paracelso, a Böhme, nonchè a Swedenborg e a Saint-Martin, è senza dubbio anche nella « *philosophia perennis* ». Infatti, se si sottopone ad attenta disamina il contenuto dello « *Zend-Avesta* », come pure i suoi fratelli minori del genere, nulla vi si trova d'inaccettabile per il sano ragionamento.

Il grande « medium » fra la parte mistico intuitiva e quella propriamente razionale è qui rappresentato dall'analogia, ch'è

la base fondamentale del parallelismo psicofisico. Ma se razionalmente è ammissibile che tutto ciò che esiste sia una grande unità, non abbiamo motivo alcuno di non estendere la « vita » a tutte quante le cose dell'universo e di contrapporre il campo della fisica a quello della psicologia. In che cosa potrebbe aver radice una tale contrapposizione se non nell'ignoranza e nei pregiudizî degli uomini? Ora, è appunto qui che il Fechner intende battere il chiodo, ed è su questo punto che rifulge il suo talento filosofico misto ad una forte intuizione e ad un acuto senso religioso.

Che cosa dice, in ultima analisi, il Fechner? Ch'è più razionale credere che la terra sia un essere vivente che uno privo di vita, com'essa viene assunta secondo la concezione comune. Non siamo pertanto autorizzati a limitare la psichicità, e a riguardare senz'anima tutto ciò che ai nostri sensi si presenta come fuori della sfera spirituale specificamente umana. La nostra possibilità di captazione e di comprensione è certamente limitata, si aggira sul terreno del relativo e non dell'assoluto, e si deve razionalmente pensare che se dell'anima d'un corpo celeste non si può trattare come si tratta dell'anima che informa di sè il corpo umano, si è tuttavia portati a ritenerla esistente quando si faccia attenzione a certi fenomeni che accadono in noi, e che sono altrettanto reali quanto il muovere delle braccia e delle gambe.

Se tutto questo è una solenne testimonianza d'animazione, poichè nessun movimento viene mai compiuto dall'uomo senza un movente psichico, perchè non dovremmo analogamente ammettere che il flusso e riflusso del mare, il circolare delle acque e dell'aria, il succedersi dei giorni e delle stagioni, siano « segni » altrettanto evidenti dell'esistenza di un'anima terrestre?

Si potrà essere scettici quanto si voglia a tale proposito, ma non si potrà dire che la cosa si trova al di fuori d'ogni possi-

bilità ed ammissibilità razionale. E ponendo di fronte questa ipotesi all'assunzione basata sulle scritture religiose (il cui senso è adattato alla mentalità primitiva dei popoli da cui queste trassero origine), secondo la quale fra la terra e il cielo sussisterebbe un abisso invalicabile e l'uomo sarebbe da riguardarsi quale punto centrale e finale di tutta la creazione, la scelta non potrebbe esser dubbia. Gli uomini di pensiero e i religiosi non legati ad alcuna confessione hanno, per lo meno, il diritto di fare un tale raffronto.

Il concetto generale dello «*Zend-Avesta*» si può riassumere in poche parole: La terra è un organismo vivente, animato come quello degli uomini, per quanto l'animazione del primo sia d'un ordine superiore a quella del secondo. Esiste poi un parallelismo fra la terra e l'uomo, nel senso che se quest'ultimo possiede — com'è innegabile — degli organi sensibili, anche il più grande organismo terrestre non potrebbe esserne privo. Ora, che cosa potrebbero essere tali organi se non gli uomini stessi che calcano il suolo del pianeta? Ma questo è il punto di partenza per assurgere ad un concetto spiritualmente superiore. Se noi uomini siamo organi del globo celeste che gli uomini chiamano «terra», tutti quanti i corpi celesti non potrebbero essere che anime e corpi d'un universo pervaso da una coscienza unitaria che trascende le singole coscienze di ciascun piano di vita. Ciò equivale a dire che la coscienza umana è un gradino sulla scala della coscienza divina.

Panteismo bello e buono, si proclamerà da ogni parte: panteismo già tante volte condannato e condannabile tutte le volte ch'esso si ripresenti alla ribalta. E gli strali lanciati contro Bruno, Spinoza, Schelling e numerosi altri, traviati — secondo i teologi delle varie confessioni — dagli errori del panteismo, ossia del parente più prossimo dell'ateismo, non furono risparmiati contro il Nostro.

Però, il Fechner coraggiosamente premette, come si potrà

rilevare dalla lettura delle prime pagine dell'introduzione, ch'egli non s'illude d'operare una rivoluzione nella scienza umana ordinaria, i cui assiomi sono così fortemente radicati nella vita e nel pensiero dell'uomo. Già fino dall'inizio è consapevole che la sua concezione sarà avversata dai più. Ma ha la certezza che la sua visione animistica lascerà dietro di sè una scia di pensiero della quale dovranno tener conto anche gli avversari. E, dal canto nostro, aggiungiamo che se il risultato fosse tale da conquistare alla « causa dello spirito » solo una fra le tante menti irrigidite in certi schermi scientifici, — che, sebbene oggi riconosciuti anche scientificamente insostenibili, continuano tuttavia ad esercitare la loro influenza nefasta sulla cultura generale contemporanea, — ci si potrebbe contentare!

Ha poi sacrosantamente ragione il Fechner a sostenere e mettere bellamente in vista che la dottrina di cui egli si fa banditore incontra sempre meno il favore delle genti per il fatto che l'attenzione costantemente rivolta alle singole parti ha provocato la perdita della veduta dell'insieme. Tutto il danno causato da ciò non è stato finora adeguatamente valutato, e oggi più che mai le sue osservazioni e i suoi ammonimenti hanno il pregio dell'attualità.

I critici dei quali abbiamo fatto parola saranno certamente ancora più severi nei riguardi della seconda parte di quest'opera, in cui l'autore audacemente cerca d'allungare uno sguardo, malgrado le immense difficoltà esistenti, al mondo ultraterrestre. Anche qui egli si mantiene ligio al suo pensiero dominante, il quale verte sull'assunzione degli uomini quali organi sensitivi della terra. Come membri dell'umanità rappresentiamo, mentre siamo in vita, delle sensazioni da parte dello spirito della terra, e sopravviveremo in qualità di « ricordi » nello stesso spirito. Ecco il concetto generale del Fechner: al di sopra del mondo fenomenico o sensibile ne esiste un altro di « ricordi ». Questo mondo mnemonico, che si presenterà *post mortem* alla

nostra anima, la quale è compresa in quella della terra, costituisce il ponte di passaggio tra l'al di qua terrestre e l'al di là divino. Con ciò non è pertanto detto — ancorchè il Fechner non sia esplicito su tale punto — che dalla terra si passi immediatamente, dopo il nostro prossimo futuro periodo, nel regno dei ricordi, nel seno di Dio. Tale espressione, di carattere specificamente religioso, è traducibile in quella di passaggio ad uno stadio di vita spiritualmente più elevato, ch'è quanto dire più vicino a Dio.

Non va qui dimenticato, anzitutto, essere il Nostro ben consapevole ed insegnare che quanto sopra è fuori dell'àmbito scientifico, e quindi il sottoporre a critica quant'egli scrive dal punto di vista della scienza umana, è fuori di luogo. Occorre poi non perdere di vista che il Fechner, come Swedenborg ed altri, possedeva, ancorchè meno fortemente pronunciato che quest'ultimo, quel senso spirituale che vien comunemente chiamato « chiaroveggenza ». Senza essere propriamente un « Geisterseher » come il grande scienziato e mistico svedese, sentiva di poter dire sulla sfera ultraterrestre qualche cosa di più degli altri.

Sappiamo benissimo come la grande maggioranza degli uomini sia pronta a collocare nella categoria dell'esaltazione, e quasi della follia, un tale senso mistico. Non siamo affatto del parere dei più, e sebbene al « sacro furore » del mistico, preferiamo il « calmo pensare » del filosofo, ciò nonostante siamo ben lontani dal vedere nel primo solo un fenomeno patologico. Che cosa c'è che possa impedirci d'ammettere che alcuni — per motivi trovantisi oltre la nostra possibilità d'indagine — siano dotati d'una maggiore visibilità spirituale di tutti gli altri membri costituenti un determinato piano di vita? E anche se riguardiamo la cosa con la lente della coscienza dell'al di qua, resta sempre incontrastato il diritto dell'ipotesi. Se l'uomo non avesse, in ogni epoca della storia, avanzato delle ipotesi, non

avrebbe potuto nemmeno realizzare delle conquiste nel campo della scienza.

Potrà fare una certa impressione l'asserzione del Fechner non essere la sua dottrina dell'animazione universale nè materialistica nè spiritualistica, mentre tutta la sua opera è un « osanna allo Spirito »; ma in questo caso il termine « spiritualismo » è applicato alla concezione dello spirito quale antitesi della materia, mentre, secondo il Nostro, il primo è inseparabile dalla seconda. O, più precisamente, tutto è spirito « sub specie aeternitatis », ma nel mondo fenomenico, cioè in regime cronotopico, una parte dell'essere (meno spiritualmente sviluppata) assolve una funzione strumentale rispetto all'altra (più sviluppata). Entrambe, però, sono inseparabili come lo strumento di lavoro e l'operaio che lo adopera.

Da ciò si vede bene come il Fechner sia un precursore della recente teoria della materia in funzione d'energia, da cui ha tratto il più sostanzioso alimento il moderno spiritualismo. E diciamo altresì che l'opera del Fechner dev'essere tanto più apprezzata dagli storici del pensiero se si tien conto del tempo in cui venne fuori e cioè di un'epoca in cui il verbo materialistico aveva sugli animi maggior presa di quanto ne abbia ora, ancorchè — e questo sia detto « en passant » — molti dei materialisti d'allora avessero un senso etico ed umanitario assai più spiccato di parecchi sedicenti spiritualisti contemporanei.

Ottima è stata l'idea degli editori di presentare al pubblico italiano una traduzione, in compendio, dello « *Zend-Avesta* » del Fechner, anche perchè ci avviciniamo a momenti storici in cui l'umanità sentirà il prepotente bisogno di rivolgere la mente a qualche cosa al di sopra delle miserie morali e sociali nelle quali si trova oggi piombata.

REMO FEDI.

ELENCO DELLE PRINCIPALI OPERE DI G. T. FECHNER

Das Büchlein vom Leben nach dem Tode, 1836.
(Il libretto della vita dopo la morte).

Ueber das höchste Gut, 1846.
(Sul massimo bene).

Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen, 1848.
(Nanna o sulla vita psichica delle piante).

Zend-Avesta - Gedanken über die Dinge des Himmels und des Jenseits, 1851.
(Zend-Avesta - Pensieri sulle cose del cielo e dell'al di là).

Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre, 1864.
(Sulla teoria atomica, fisica e filosofica).

Elemente der Psychophysk, 1860.
(Elementi della psicofisica).

Ueber die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden, 1861.
(Sul problema dell'anima. Un passaggio attraverso il mondo visibile per trovare l'invisibile).

Die drei Motive und Gründe des Glaubens, 1863.
(I tre motivi e fondamenti della credenza).

Zur experimentalen Aesthetik, 1871.
(In merito all'estetica sperimentale).

Einige Ideen zur Schöpfungs - und Entwicklungs - geschichte der Organismen, 1873.
(Alcune idee sulla storia della creazione e dello sviluppo degli organismi).

Vorschule der Aesthetik, 1876.
(Scuola preparatoria dell'estetica).

Erinnerungen an die Cetzten Tage der Odlehre und ihres Urhebers, 1876.
(Memorie sugli ultimi giorni della teoria dell'Od e del suo autore).

In Sachen der Psychophysik, 1877.
(Sugli oggetti della psicofisica).

Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, 1879.
(La visione diurna di fronte alla visione notturna).

Revision der Hauptpunkte der Psychophysik, 1882.
(Revisione dei punti principali della psicofisica).

Parte Prima

SULLE COSE DEL CIELO

I

INTRODUZIONE

In contrasto con l'opinione corrente ho cercato di dimostrare, in altro mio scritto (1), che le piante sono esseri animati. Ora procedo con l'affermare che anche le stelle sono animate, solo con la differenza che la loro animazione è d'una specie più elevata della nostra, mentre quella delle piante è d'una specie più bassa.

Questa nuova asserzione non è già da considerare in aggiunta alla precedente, in quanto si abbarbica alla stessa radice e persegue il medesimo fine dell'altra. Essa potrebbe, pertanto, fare assurgere ad una visione delle cose naturali al di là di quella comune e, a mio parere, più vantaggiosa di questa. Infatti, oltre alla piccola finestra che trovasi a nostra disposizione, ce ne apre una più grande sul vasto regno dell'anima e sulla vita psichica d'una natura che siamo usi a ritenere come oscura, fredda e morta di fronte ad alcuni lucenti « punti animici », i quali dovrebbero far capo a dei soli psichici da cui riceverebbero la loro luce.

A tutta prima la mia affermazione incontrerà certamente la disapprovazione generale, poichè la scienza delle scuole è unanime nel riguardare le stelle come masse di materia morta allo stesso titolo della nostra terra. Dato che l'intelletto umano vede il cielo pieno di questi corpi senz'anima, non può più cercare colà nemmeno Dio. La scienza caccia fuori quest'ultimo dal

(1) G. Th. Fechner: *Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen* (*Nanna o sulla vita psichica delle piante*). Leipzig, Leopold Voss, 1848.

mondo, anzi dalla realtà. Una tale desolante visione dell'universo viene ritenuta come naturale, poichè è stata succhiata col latte materno; e come evidente, poichè è quella che ha oggi il predominio su tutte le altre. Ma essa è tutt'altro che naturale: l'istinto primitivo delle genti non è affatto alla sua base. Anzi, la visione naturale dei popoli riguardava gli esseri celesti come appartenenti ad una specie superiore alla nostra. Non c'è dubbio che il mondo, che si chiama oggi colto, guarda con disprezzo a quella credenza infantile dell'umanità, secondo la quale l'anima era diffusa in tutta quanta la natura; e nel sole, nella luna e nelle stelle, come pure sulla terra, si vedevano esseri animati come li vedo io ora. E appunto perchè una simile visione dell'universo è pure la mia, mi si annovererà fra i bambini e i pazzi.

Non m'immagino già, con simili considerazioni, tenute per valide solo dall'intelligenza primitiva, d'operare una rivoluzione tale da sradicare dalla vita e dal pensiero le odierne concezioni della natura e dello spirito, che sono in noi così fortemente radicate e che, con l'educazione, sono divenute parti inseparabili dal nostro modo di pensare. Premetto che quel ch'io dirò nulla di costrittivo avrà per colui che intende contraddire. Mio unico desiderio è d'incitare altri a ripensare su quest'argomento. Se altro non si ha voglia di fare, si tenga almeno conto delle mie affermazioni per scherzarci sopra: qualche cosa forse resterà d'utilizzabile ai fini d'un serio ripensamento di questi problemi. Un primo tentativo non trova per lo più i tempi maturi per la riuscita, nè esso è d'altronde maturo abbastanza per meritare di riuscire.

Ripeto che sono ben lungi dal voler costringere altrui ad adottare il mio modo di vedere, e non si potrà neppur dire che le mie asserzioni sono contrarie alla natura del fine ch'io mi propongo. La credenza nell'anima dei corpi celesti rimarrà sempre un articolo di fede. E quando una credenza viene ri-

gettata solo perchè è destinata a rimanere sempre credenza, così anche la nostra resta sottoposta ai colpi di bastone degli avversari. La credenza nell'anima delle stelle si trova, a questo riguardo, proprio sullo stesso piano di quella nelle altre anime all'infuori della propria, nonchè nella sopravvivenza dell'anima e in un Dio al disopra di noi. Tutto questo non è nè sarà mai a portata di mano o scientificamente dimostrabile, e tanto meno può essere dimostrato che un altro uomo o un animale possegga un'anima come la possiede una stella oppure la terra. Solo dell'anima mia propria sono consapevole e mi è possibile avere nozione dal lato sperimentale; ogni altra anima si presenta a me unicamente sotto l'apparenza corporale. Se noi, al di là della nostra anima, crediamo nell'esistenza di altre anime, allora possiamo porci sulla via delle analogie e dei supposti, in modo da soddisfare l'intelletto e il sentimento.

Ed è altrettanto vero che le esigenze dell'intelligenza e del cuore, che ci fanno credere nell'anima dei nostri simili e in un Dio al di sopra di noi, sono più impellenti e più necessitanti di quelle indirizzate ad indurre in noi la credenza nell'anima delle stelle e della nostra terra. Ma come potremmo renderci conto, nella ricerca d'un rapporto che soddisfi nel miglior modo possibile dette esigenze, che l'anima della terra rappresenterebbe l'anello di congiunzione di tutto questo?

Non si chieda dunque una dimostrazione sensibile sopra un terreno da cui ogni oggetto sensibile è escluso. L'anima della terra non è già un animale che si possa far vedere nella sua gabbia; solo la gabbia e il modo in cui questa è costruita per rinchiudere l'animale spirituale cadono sotto la nostra esperienza. Che cosa c'è in questa concatenazione di rapporti che noi non possiamo vedere e in cui tuttavia dobbiamo credere? È quel che dobbiamo domandarci. Pertanto, è questo un libro chiuso con sette sigilli per colui che non può credere in nulla od è abituato a credere solo in ciò che vede.

II

LA TERRA MORTA E LA TERRA VIVENTE

Se si riguarda la terra come una massa rigida e pietrosa, non si getta sicuramente alcuna luce sull'argomento di cui si tratta, poichè in tal caso non si può affatto far questione d'una vita oppure di un'anima. La comune rappresentazione è soltanto un ampliamento dell'esperienza, che si ottiene con alcune piccolissime parti della sua superficie, come potrebbero essere quelle che si sollevano con la vanga o con l'aratro. Un globo d'una tale massa secca, fatta girare nello spazio vuoto da forze la cui efficienza viene calcolata con formule matematiche, non può naturalmente apparirci dotato di vita più di quel che non ci appaia la piccola zolla che raccattiamo con le nostre mani. Non è effettivamente la terra qualche cosa di più d'una tale zolla, per quanto ingrandita si possa pensarla? Non esiste pure sulla piccola zolla di terra un mare col flusso e riflusso, e non sono altresì su di essa fiumi e ruscelli, con una circolazione delle acque e dell'aria, in modo da provocare pioggie, tempeste e temperature diverse, capaci di fare allignare le sementi, agitare il mare, nonchè dar luogo all'alternarsi delle stagioni, dei giorni e dei climi, in cui la capricciosità e la regolarità interferiscono in maniera così notevole?

Ciò che qui c'induce in errore è la consuetudine che abbiamo di prendere in considerazione il globo terrestre per venire a conoscenza della terra. Di Pigmalione si racconta essersi egli costruita un'immagine femminile eccezionalmente bella, e trovare nella contemplazione di essa un sì grande piacere da pregare la Dea Afrodite d'animarla, per il che essa sarebbe divenuta vivente come l'originale umano. Noi, uomini del nostro

tempo, invertiamo la cosa, inquantochè per la gioia che ci siamo procurata di avere nel globo un'immagine morta della terra, che sia facilmente esaminabile, uccidiamo l'originale.

Cammina sulla spiaggia del mare; odi l'onda che s'infrange sul lido, e osserva come all'una ne segua un'altra. Tutto il mare è in movimento e ogni onda dice: « Non sono io, ma è la forza del tutto che fa muovere me e le mie compagne. Che cosa potrei io fare, singola onda? ». Senti come la tempesta s'appressa e le onde sempre più si sollevano, come le nubi s'incalzano e la nave trema tutta, e come in un'unica direzione sono mosse le nubi e le onde! Tu stesso tremi internamente e dici: Il sentimento che tu ora m'ispiri è cosa ben diversa da quello che m'ispiravi allorchè, quando ero a scuola, mi si presentavi come una macchia azzurra nel globo e il maestro rivolto a te diceva: ecco l'Oceano Atlantico ed ecco il Mare Mediterraneo. Un tale sentimento viene suscitato dalla vita della terra, di cui la tua vita è una parte, poichè questa vita trae seco anche te nel suo movimento animatore. Ma sei rimasto seduto così lungo tempo sulla panca della scuola che hai scambiato il globo terrestre per la terra; hai creduto che il senso causato dall'apparenza, proprio della tua sensibilità e solo buona per una singola poesia, fosse valido per la creazione di tutto un poema; che ciò che il tuo maestro t'insegnava relativamente al globo, al movimento delle onde, al flusso e riflusso ed all'attrazione lunare, fosse tutta quanta la verità. Pertanto ciò fa parte della verità, ma non è tutta la verità.

Le cose andavano ben diversamente presso i primi uomini che, stando entro la natura, sentivano ma non ancora riflettevano sulla natura stessa. Essi non avevano ancora tirato una linea di demarcazione fra l'organico e l'inorganico, fra ciò ch'è animato e ciò ch'è inanimato. Però essi sentivano che la forza, la quale faceva muovere il loro braccio e i loro piedi, era una forza animata; che il loro sangue scorreva sotto l'in-

flusso dell'anima; che la loro respirazione dipendeva da un « quid » animato, di modo che essi non potevano concepire alcun movimento, flusso o soffio, senz'ammettere l'esistenza di un'energia animica alla radice di questi. E poichè scorgevano in natura un movimento, flusso e soffio più potenti di quelli che agitavano il loro piccolo corpo, così si prosternavano dinanzi a tale forza come se questa fosse divina.

Talora si cerca, dalla considerazione delle singole parti della terra o dalla loro immagine, d'innalzarsi ad una visione generale di tutta quanta la terra. Ma quest'ultima resterà sempre un corpo troppo grande per essere misurato con le nostre misure umane. Perciò s'intraprende lo spezzettamento della scienza, e si crede di poter dividere la terra in tanti pezzetti come la scienza terrestre. Il geologo s'interna nelle profondità della terra; il geografo cammina sulla sua superficie; il meteorologo s'innalza nell'aria; il botanico tiene fisso il suo sguardo alla vita delle piante; lo zoologo, alla vita degli animali; mentre il fisico osserva l'azione delle masse e delle energie, e il chimico quella degli elementi. Ogni pezzo di terra appartiene ad una speciale scienza che viene studiata in libri speciali, in speciali ore di studio e, talora, perfino in locali speciali. Le scienze che trattano di ciò cercano di strettamente delimitare i loro confini con nette definizioni, e tanto meno esse pervengono ad ottenere questo, tanto più riesce loro di rendere corrente la « specializzazione » dello scibile universale. Come si può, però, pensare a trovare un'anima in un corpo così scarnito, anzi disfatto?

L'errore principale di questo modo di vedere consiste nel contrapporre, in particolar guisa, il regno dell'organico a quello dell'inorganico; nel cercare d'abbattere i ponti fra l'una e l'altra parte. Si ha l'aria di voler dire che gli uomini e gli animali si distaccano più nettamente dal mondo esterno terrestre di quanto non si distacchino le pietre e le rocce, mentre in verità i primi sono con detto mondo in più intimo rapporto. La

pietra e la roccia stanno tranquillamente dove sono e non si preoccupano affatto di quel che loro succede; lasciano che il mondo esterno si tenga quel che ha, come pure quest'ultimo lascia ad essi ciò che hanno. Il mondo non prova alcun sentimento nei loro riguardi, ed altrettanto fanno essi nei rispetti del mondo. Fra la pietra e il mondo esterno sussistono solo contatti di carattere esteriore, e questo è il meno che si possa dire. Ma l'uomo o l'animale e il mondo esterno si trovano più che in contatto; si trovano in un processo di mutua compenetrazione; a vicenda si uniscono e si separano.

Gli uomini e gli animali, grazie al mondo esterno, costantemente si ricompongono e si decompongono; sentono tutto ciò che avviene attorno a loro, e tutto quel che li circonda sente sè stesso in loro. E ciò dovrebbe significare una ancor più radicale separazione? Gli uomini e gli animali sono nè più nè meno che le membra della terra, nelle quali ha sede la massima energia di commistione e d'integrazione di tutte le materie terrestri e dei loro rapporti. A questo riguardo, sono da paragonarsi ai nodi d'un tessuto in cui i fili all'esterno sono più lenti, mentre s'incontrano e si congiungono più strettamente nello spazio più piccolo, e ciò in maniera particolare per ciascuno. Ora non è affatto il nodo a separarsi dai fili che lo compongono, ma è desso, anzi, il massimo punto di convergenza dei fili, i quali in quanto costituiscono i nodi si differenziano evidentemente da tutti i singoli fili, ma non sono da questi separabili. Se ne opera troppo volentieri lo scambio. E quanto più i fili dell'intero sistema si raccolgono in sè per formare un nodo, tanto più questo li avviluppa; quanto più il nodo medesimo si differenzia da tutto il tessuto e ne fa emergere la propria autonomia, tanto meno esso è separabile dal tessuto e tanto più si connette multilateralmente e solidamente con tutti gli altri nodi. Analogamente l'uomo è il membro del Tutto

che più si differenzia e, nello stesso tempo, meno si separa dai suoi simili.

Se dunque si riguarda l'umanità intera, il mondo animale e il mondo vegetale come avulsi dalla terra e si chiama « terra » soltanto ciò che resta, allora questa terra, resa priva delle sue parti più nobili, non può avere un'importanza molto maggiore di quella che possa avere un tronco secco da cui siano state strappate le foglie e i fiori, oppure uno scheletro, privo di carne, sangue e nervi. Si ha ragione se si ritiene morta una simile terra, ma si ha torto se si pensa che la terra è effettivamente così, poichè lo scheletro della terra non può essere posto, come lo scheletro di un uomo, in un museo anatomico. E tutta la vita organica è altrettanto — se non più — fortemente e intimamente collegata con la materia, l'azione e i fini di questa, quanto i nervi, la carne e il sangue con la nostra ossatura, Giacchè tu puoi già dividere i nervi e la carne dalle ossa, ma non puoi in alcun modo separare l'uomo, l'animale o la pianta dal mondo terrestre, Trasporta, infatti l'uomo ad un'altezza tale, al di sopra della superficie della terra, da renderlo indipendente dalla terra medesima: tutte le sue funzioni vitali cesseranno come cessano quelle d'un membro staccato dal corpo. Egli è effettivamente costituito in modo tale da trovarsi il suo essere in istretta relazione con quello della terra. La terra senza l'uomo è uno « storpio », ma l'uomo senza la terra cade nel nulla.

***

Ma basta col riguardare la terra come cosa morta: volgiamo ora i nostri sguardi su ciò che intendiamo designare come sua vitalità. Dapprima ci formeremo dei quadri staccati di tutto questo, riservandoci poi di trattare la cosa a fondo.

Sebbene la terra sia da raffigurare ad una pianta, essa non

è evidentemente da assumere come una ripetizione delle piante terrestri: con queste ultime sono esauriti tutti i lati pensabili della vita e dello sforzo vitale della pianta. Mi rappresento mentalmente la terra come una pianta d'una specie più elevata, venuta su da un piano più profondo della vita naturale e con un carattere generale tutto diverso da quello della pianta comune. Infatti la pianta-terra non manifesta solo l'uno o l'altro lato della vita vegetale, bensì tutti quanti i lati; e non soltanto quelli della vita vegetale, ma anche tutti quelli della vita animale e umana. Essa è piantata nell'aiuola eterica del cielo e non affonda già le sue radici, come le piante terrestri, nel regno inorganico della terra, dell'acqua e dell'aria, ma ha queste per radice, e il regno organico come foglie e fiori. Però, nel grande giardino del cielo non esiste solo una, bensì migliaia e migliaia di queste piante di tipo elevato, che si sviluppano ciascuna per sè: sono queste le stelle. E Dio è l'albero della vita dal quale tutto è venuto fuori e cresciuto, e da cui tutto dipende.

Oppure: ogni uomo è come una parola vivente che ha il suo proprio significato, mentre la terra è un discorso in cui è racchiuso il senso di tutte queste parole, ma anche qualche cosa di più alto: un senso che governa i rapporti reciproci e la storia degli uomini. Gli uomini e gli animali sono solo da considerare come i verbi del discorso. La composizione delle parole contribuisce quanto le parole stesse al senso del discorso; anzi essa esprime sovente un senso più elevato di quello che possa esprimere la parola in sè.

A chi osservi superficialmente le cose, potrà sembrare che questi quadri sarebbero più consoni alla nostra dignità se si riferissero a noi quali esseri indipendenti. Tu chiedi: quale consistenza potrebbero avere la nostra autonomia e la nostra individualità se il nostro spirito fosse assorbito da uno spirito più elevato? Ma è appunto questo ch'esso non vuole; quindi

anche il nostro corpo non intende immedesimarsi nel corpo della terra, sebbene appartenga indissolubilmente a quest'ultima.

Ancorchè individuale sia la colonna d'un tempo, e, in costruzione, ornamentazione e scopo differisca da tutte le altre parti del tempio stesso, essa è nonpertanto un membro subordinato dell'insieme, il quale, contenuto nel tutto, apporta al tutto ben più di quanto ogni singolo membro sia capace d'apportare. Che cosa sarebbero mai le colonne senza il tempio? A sua volta, però, ogni tempio si pone come membro del più grande organismo della chiesa universale, e questo si divide poi in molte comunità ecclesiastiche ed ha col visibile un invisibile rapporto spirituale, al che anche il singolo tempio reca il suo contributo individuale. L'uomo è la colonna; la terra, il tempio; la chiesa universale, Dio. Ogni individualità più elevata è il tratto d'unione delle individualità più basse.

Oppure pensa ad uno stagno in cui siano cadute pietre o gocce d'acqua. Lo stagno è tutto screziato da circoli d'onde; tutti i circoli sono compresi l'uno nell'altro, ma anche allargandosi, conservano la loro individualità. Ogni cerchio ha la propria forza propulsiva nel suo punto centrale. Analogamente avviene dei cerchi d'attività che descrivono gli esseri viventi nel mondo terrestre. Lo stagno di quest'ultimo è tutto ripieno di questi circoli, i quali s'incastrano l'uno nell'altro, ma tuttavia non si rompono. Ciascuno ha la sua propria forza motrice in un particolare punto centrale.

Tu dici: « Bene, voglio tenere per valido il paragone, ma l'acqua dello stagno ha solo il significato d'un piano secondario per i circoli delle onde. Ogni cerchio ha precisamente la sua individualità, ma lo stagno stesso non è un'unità più elevata per tali cerchi: esso, quale apportatore del movimento, ha solo una vita esterna grazie ai circoli, ma non ha in sè e per sè una vita individuale interiore. Così dicasi dello stagno

del mondo terrestre e dei cerchi che vengono in esso descritti dagli esseri animati ». A ciò io replico: Certamente sarebbe così se gli uomini e gli animali fossero, come le pietre o le gocce d'acqua nel piccolo stagno, gettati nello stagno della terra senza che questo esercitasse alcuna azione dall'esterno. Ma, in realtà, l'impulso al movimento è partito dallo stesso stagno del mondo: questo si è, in certo qual modo, agitato per impulso interno. I cerchi delle onde sono sorti e continuano a sorgere da esso; tutti i suoi movimenti si trovano in intima e profonda relazione gli uni con gli altri.

Si tratta dunque d'uno stagno di tutt'altra specie di quella del piccolo stagno, e la considerazione che se ne può fare non può non essere d'indole tutta diversa. Se io trasporto nel mio cervello delle immagini e dei pensieri, allora l'unità, la forza, il sapere e l'azione di tutte queste immagini e pensieri sono di mia pertinenza. Altrettanto è della terra: se questa fa convergere a sè le anime viventi e tutta la loro cerchia d'attività, allora l'unità, la forza, il sapere e l'azione di queste anime si trasportano in essa, e l'onda corporale trae seco quella spirituale.

Tutta quanta la terra è dunque una grande goccia gettata nel mare dell'Universo, il punto centrale d'un gran corpo che si agita per virtù intrinseca: lo spirito di Dio non vi passeggia sopra, ma opera sulle acque del mare. Tutti gli astri sono altrettante gocce, cioè punti centrali del moto spirituale e corporeo; e l'unità, la forza, la scienza e l'azione stanno in Dio.

Ma ritorniamo alla nostra prima immagine e diciamo: Il tronco dello spirito divino muove gli spiriti degli astri come se essi fossero i rami dell'albero; mentre questi muovono a guisa di ramoscelli gli spiriti di coloro che hanno dimora negli astri medesimi, i quali, a loro volta, agitano i pensieri come se fossero le foglie.

Giacchè ogni ente spirituale si connette ad un « quid » cor-

porale. I nostri pensieri non possono venir fuori senza che un qualche cosa si accompagni con essi nel nostro cervello; i pensieri di Dio, hanno bisogno, per manifestarsi, di qualche cosa che trovasi nei mondi. Anzi, i Suoi pensieri si esprimono col muoversi dell'universo.

Ogni spirito è immediatamente consapevole di ciò ch'egli mette in movimento e degli sviluppi di questa sua azione; ma non è a conoscenza di quel che muove lui e le altre cose con lui. In tal modo, il tronco spirituale dell'albero del mondo conosce tutto quanto riflette il movimento dei suoi rami, ramoscelli e foglie, poichè questi sono sue parti, ma i rami sono soltanto consci del movimento dei ramoscelli, e questi del movimento delle foglie. In altre parole, Dio sa tutto ciò che ha luogo nelle anime delle stelle; le stelle sanno quel che avviene nelle anime di coloro che abitano in esse; mentre gli abitanti degli astri hanno solo coscienza di quel che accade nell'ambito dei loro proprii pensieri.

Ho talvolta rivolto la mia attenzione ad un formicaio e ad un alveare, e mi sono domandato: che cos'è che costringe le incoscienti formiche e api ad un lavoro così fortemente indirizzato verso un fine? Ho letto che le farfalle e i bruchi si muovono in grandi processioni, nelle quali un animale vola o striscia dietro l'altro, e mi sono chiesto: qual'è la forza che spinge tali animali in una direzione? Non già le anime delle singole bestiole. Il Tutto vede come attraverso il meccanismo visuale d'una sola anima, ma dove ha sede tale anima? È da escludere che l'abbia nel formicaio oppure nell'alveare, perchè il formicaio è costruito dalle formiche e i favi dalle api. Le formiche strisciano fra le radici, le api svolazzano di fiore in fiore, i bruchi strisciano sulla terra e le farfalle volano. Se l'anima risiede in qualche luogo, essa può solo trovarsi in ciò che abbraccia tutto questo, nella cosa in cui tutto striscia e vola, cresce e risiede: formiche, fiori, terra, formicai ed alveari.

È questa la nostra terra. In essa ha sede ciò che muove detti esseri, in parte l'uno con l'altro, in parte l'uno contro l'altro. Dare il nome di « motore incosciente » a tutto questo è lo stesso che ritenere il cocchiere meno cosciente della carrozza e dei cavalli.

Con gli uomini non avviene altrimenti di quanto avvenga con le formiche, le api, i bruchi e le farfalle. Anche questi sono spinti verso fini che nessuno di questi singoli animali ha posto. Ciascuno opera a suo modo, a seconda della sua intelligenza e conformemente alle sue forze, ma non sta a lui di determinare la finalità da raggiungere, la quale trovasi al di sopra d'ogni particolarità. Solo l'azione d'ognuno è volta a conseguire il fine in parola. Tutta l'umanità è un'unità; non già di per sè, ma attraverso l'intero regno terrestre.

III

COMPARAZIONE FRA LA TERRA FISICA E IL CIELO

A) CONSIDERAZIONI GENERALI

Lasciamo da parte per un momento la questione dell'anima e riguardiamo in maniera più precisa le condizioni materiali della terra sotto i punti di vista che più debbono importarci. Dobbiamo ora trattare del corpo della terra, dopo di che intendiamo prendere in considerazione il problema se in questo corpo si possano trovare i segni dell'anima. La casa dev'essere messa in ordine prima che l'inquilino venga ad abitarla.

Ma la terra si presenta essa come un corpo? Certamente non è un corpo come il nostro; però vi sono molti punti di patente concordanza fra l'uno e l 'altro, accanto ad altri che mostrano la loro diversità. Rivolgiamo la nostra attenzione tanto alle

analogie quanto alle diversità, e vediamo poi a quale risultato tale esame ci tragga.

Le analogie della terra col nostro corpo sono per noi visibili nei seguenti punti:

1) Tutte le parti della terra, come quelle del nostro corpo, costituiscono un tutto unico di determinata forma, esternamente delimitato, coerente a sè medesimo; unità che si pone di fronte ad altre simili unità (ad altri corpi) nello spazio dell'universo, precisamente come il nostro corpo si trova dinanzi ad altri corpi simili.

2) Come il nostro corpo, anche la terra è composta di materie solide, liquide ed aeriformi, le quali non sono però uniformemente mischiate, ma sono divise in zone ben nette: il nucleo terrestre (probabilmente incandescente), la crosta solida, il mare, l'atmosfera e il regno organico con le piante, gli animali e gli uomini.

3) Sullo scheletro della terra, come in quello del nostro corpo, s'inizia e si compie il giuoco delle parti mobili. In questo giuoco di movimenti i tratti principali rimangono costanti e fissi: la direzione e la modalità del flusso e riflusso, le correnti del mare, dei fiumi e dei venti; inoltre, tutto ciò che ha rapporto col cambiamento delle stagioni e dei giorni, il modo e i processi inerenti al ricambio delle sostanze materiali nel mondo animale e in quello vegetale; e, infine, tutto quel che comunemente avviene nei regni vegetale, animale e umano. Tutto questo rimane costante nei suoi principali tratti, mentre nell'esplicazione dei varii processi regna la libertà e il cambiamento.

Nel nostro corpo esiste analogamente un'ossatura che dà cominciamento e forma al giuoco delle parti mobili; è da questi punti ossei che si partono tutti i movimenti muscolari. Il cuore si muove secondo un ritmo fisso, il sangue circola in un modo ben definito, la respirazione ha luogo attraverso le sue vie,

mentre il ricambio avviene secondo certe regole, e nel cervello si svolgono determinati processi. Però, considerati in particolare, tanto il movimento dei muscoli, quanto il battito del cuore e lo scorrere del sangue nelle vene, sono ora più forti e più deboli, mentre il ricambio subisce molteplici modificazioni. Chi è poi in grado di misurare la libertà dei movimenti nel cervello? Questa libertà, questo cambiamento che avviene in noi, è ancora un indice di libertà e di cambiamento sulla terra, mentre ciò ch'è in noi regolare e fisso è un segno di regolarità e di fissità sulla terra.

4) La terra ha, inoltre, avuto uno sviluppo simile a quello del nostro corpo; secondo le teorie d'oggi, essa si sarebbe a suo tempo staccata da una grande massa e formata con le proprie energie. L'evoluzione continua e la forma esterna della terra stessa si affina sempre di più. A questo sviluppo della terra fa capo l'insorgenza degli organismi sulla sua superficie, come pure tutto ciò che viene creato dall'attività dell'uomo e degli esseri organici.

5) Come nel nostro corpo, così anche sulla terra ha luogo la scelta di un determinato campo quale sostegno della vita psichica e quale mediatore fra questa e il mondo esterno. In noi quest'ultimo è rappresentato dalla regione superiore (dal cervello) ed esterna al sistema nervoso ed ai suoi relativi sensi; mentre sulla terra è rappresentato dalla zona esterna e contemporaneamente superiore, la quale contiene il regno organico, e particolarmente l'umanità, con tutti i suoi accessorî.

* * *

Mentre la terra, sotto tutti questi rapporti, mette in evidenza la massima similarità col nostro corpo, sotto altri aspetti mostra anche grandi diversità con questo. Tali differenze dipendono tutte, come vedremo, dal fatto che il nostro corpo, per

i materiali da cui è costituito e per la sua attività, è da considerarsi solo come un membro, anzi come uno dei più piccoli membri della terra, ancorchè sia il più sviluppato e il più perfezionato.

1) La terra ci abbraccia completamente nel suo mondo interiore, mentre noi la escludiamo quasi del tutto come nostro mondo esteriore; perciò molti rapporti esterni che valgono per noi, non hanno valore per essa; e, viceversa, molti rapporti interni che per la stessa sono validi, non lo sono altrettanto per noi. Il vento, che soffia all'esterno per noi, soffia internamente per essa; il mare, di cui vediamo esternamente le ondate, fluisce e rifluisce nel suo interno; la storia dell'umanità, in cui una generazione succede all'altra, fa parte del flusso delle sue determinazioni interiori ed è per essa presente nella sua totalità. Anche il lato esterno del nostro ricambio appartiene al suo ricambio interno.

Inoltre, ognuno di noi viene attratto da un punto centrale a lui esterno, mentre questo punto centrale medesimo è in essa compreso come di sua pertinenza. Ciascuno di noi gira quotidianamente attorno ad un asse esteriore, ossia all'asse terrestre; per esso, invece, l'asse è interiore, essendo questo di sua proprietà. Le nostre relazioni esterne sono per la terra relazioni interne, ed hanno per questa tutt'altra importanza che per noi.

Noi abbiamo ora estate, ora inverno, ora giorno, ora notte, ora tempesta, ora bonaccia; la terra ha sempre estate e sempre inverno, sempre giorno e sempre notte, sempre tempesta e sempre bonaccia; il tutto nello stesso tempo, sebbene in località diverse. Tutto questo cambiamento avviene per essa solo sotto la specie del « luogo »; e per noi unicamente sotto quella del « tempo ».

2) L'uomo non ha di per sè alcun possesso esclusivo e una circolazione di materia e forza come ha la terra. Soltanto attraverso lo scambio con la terra della sua materia e della sua forza,

egli può conservarsi; ogni tentativo d'isolarsi da queste, lo uccide. Se l'uomo si togliesse dalla terra, perirebbe; ma la terra senza di lui non andrebbe in rovina e ben tosto lo sostituirebbe con qualche altra cosa. E come l'essere umano viene meno alle sue energie conservatrici, egli è del pari esposto alle azioni nocive e distruttive dei terremoti, delle tempeste e delle inondazioni. Sì, tali forze danneggiano lui solo; la terra, per contro, non soffre alcun danno nè è esposta ad alcuna distruzione a causa del ricambio interno dei materiali che la costituiscono, mentre in essa tutto ciò ch'è vecchio viene rimpiazzato dal nuovo. E il lavoro dell'uomo sulla superficie della terra non apporta a questa alcuna modificazione; essa si modifica da se stessa valendosi di tale lavoro. Ogni dominio che l'uomo pretende di esercitare esternamente sulla terra sgorga in verità dall'energia di quest'ultima.

3) Abbiamo pertanto diritto di dire che la terra è un essere che dipende dalle circostanze esterne relativamente meno dell'uomo, essendo più chiuso in sè e, in complesso, più autonomo di lui. Ma anche la terra non è assolutamente indipendente. Essa dipende esteriormente dal mondo celeste nel quale si trova; è solo ad un più alto gradino d'indipendenza dell'uomo, dato che quest'ultimo condivide con essa la dipendenza celeste, ma soggiace alle dipendenze esterne terrestri. La terra ha un moto di rivoluzione attorno al sole e l'uomo deve semplicemente muoversi con essa. La prima ha bisogno del sole per lo sviluppo della sua vita organica, alla quale appartiene anche la vita dell'uomo. Inoltre essa deve la sua misura del tempo ai suoi rapporti esterni col cielo e l'uomo è altrettanto soggetto a tutto questo. A tale riguardo, dunque, l'uomo, come particella della terra, sottostà esternamente al cielo al pari di essa, mentre segue, d'altra parte, le orme della terra medesima. Poichè egli non ha alcun mare nel suo corpo, è naturalmente estraneo ai fenomeni di flusso e riflusso; e, non essendo rivestito da vege-

tazione, nulla sente di ciò che riflette il germogliare e l'avvizzire. Il cambiamento delle stagioni ha poi effetti diversi su entrambi.

4) Poichè sussistono solo gradi d'indipendenza, anche l'uomo ha naturalmente il suo, rispetto alle altre creature; e la differenza maggiore che intercede fra la terra e l'uomo è da ricercarsi nel fatto che la prima è, nell'insieme, più autonoma di lui e possiede membra che agiscono in modo più libero delle sue. Giacchè tra le membra della terra è da annoverare anche l'uomo con gli animali e le piante, mentre le membra di lui non hanno lo stesso grado di libertà degli uomini, degli animali e delle piante.

5) La terra presenta, se l'uomo la contempli a prescindere dalle sue membra, rapporti e connessioni molto più semplici e più visibili degli organismi che su di essa hanno dimora, e sembra quindi costruita in modo meno complicato di questi. Com'è chiaro e semplice il percorso della terra attorno al sole; com'è chiara e semplice la sua rotazione, e così pure la sua forma! Per contro, com'è tutto irregolare e ingarbugliato tutto tutto ciò che si riferisce all'uomo! Se noi però dicessimo che la terra è un essere avente una disposizione più semplice e più grossolana della nostra, saremmo nello stesso errore che se affermassimo essere il nostro corpo più semplice e più grossolano delle sue membra più complesse, come per esempio dell'occhio e del cervello. Giacchè tali membra debbono la loro complicata e sottile organizzazione alla struttura del nostro corpo. Lo stesso dicasi della terra, ch'è un tutto più fine e più perfezionato degli esseri vitali che in essa si trovano.

Se infine consideriamo nel loro insieme le analogie e le diversità che esistono fra la terra e gli uomini, scorgiamo dalle analogie motivi sufficienti per riguardare la terra quale organismo foggiato alla stessa guisa di quello dell'uomo. Per contro, dall'esame delle diversità abbiamo ragione di vedere nella

terra un organismo di più alta specie di quello degli uomini, degli animali e delle piante.

A questo proposito si è sovente paragonata la terra ad un organismo umano o animale; anzi, alcuni l'hanno considerata addirittura come un animale (1). Ma una tale assunzione dell'animalità o dell'umanità della terra era solo atta ad indurci in errore; rimanevano troppe diversità da prendere in esame, e l'artificiosità di tutto questo divenne evidente. La terra, infatti, non è nè uomo nè animale; è qualche cosa di più alto di questi. Solo partendosi da un tale punto di vista si possono spiegare le sue differenze dall'uomo e dall'animale. Nel corpo della terra trovansi molte cose che si cercherebbero invano in quello dell'uomo; in quest'ultimo non v'è nulla che non vi sia anche nella terra, dato che la terra comprende in sè l'uomo.

Saremmo dunque in errore se cercassimo particolarmente sulla terra ciò che questa possiede nell'uomo e attraverso l'uomo. L'uomo ha i polmoni, il cervello e il cuore, che la terra possiede pure attraverso lui ed in lui, ma non fuori di lui. Il polmone umano è il polmone della terra, mentre il cervello umano è pure quello della terra. Il nostro cervello è pertanto tenuto a dare alla terra quel che potrebbe darle un cervello proprio. Essa ha la possibilità di ottenere, al di sopra del nostro cervello, l'unione di tutti i singoli cervelli; ma è tutto questo da riguardarsi in funzione di sistema nervoso?

Si è spesso confrontato il flusso e riflusso al polso, la circolazione delle acque alla circolazione del sangue, l'atmosfera al polmone, l'estate e l'inverno (oppure il giorno e la notte) al sonno e al risveglio. Tutti questi confronti cadono, sotto un

(1) Così Kepler, nella sua « *Harmonia Mundi* » ha descritto il corpo terrestre come una balena vivente, la cui respirazione, nel sonno e nel risveglio periodico, dipendenti dal tempo solare, dà luogo al gonfiarsi e all'abbassarsi dell'oceano.

certo aspetto, a puntino, e dall'uno o dall'altro lato, sono molto istruttivi, poichè mettono in mostra le notevoli analogie tra la parte (l'uomo) e il tutto (la terra). Ma tali paragoni ci traggono anche su falsa strada.

B) CONSIDERAZIONI DI CARATTERE PARTICOLARE

Prendiamo ora più attentamente sott'occhio quei punti che abbiamo finora presi in esame solo in modo superficiale, e cerchiamo di riunire in un tutto e di rendere più correnti le varie considerazioni isolate. Noi offriamo al pubblico dei frammenti d'una dottrina comparata della terra e del cielo, la quale differisce da quella scolastica usuale nel senso che le varie parti vengono mostrate nell'insieme, anzichè una per una, separatamente dal tutto. Non diamo qui nulla che ognuno non sappia ed ammetta: lo diciamo solo in modo un po' diverso da quello in cui ciascuno è abituato a udirlo. Si veda ora se si è padroni o schiavi della consuetudine, la quale ci riporta alla considerazione della natura nelle sue singole parti e non nel suo complesso.

1) La terra, come il nostro corpo, consiste in una massa avente connessioni con sè medesima, alla quale appartiene inseparabilmente anche il nostro corpo. Questa veduta non è, per noi, così semplice come dovrebbe essere quella che sorge dall'osservazione naturale delle cose. Se noi ci solleviamo dal suolo, se un aerostato sale, un uccello vola o una pietra viene lanciata in aria, ciò significa che qualche cosa si stacca dalla terra. Tutto questo è, però, solo ammissibile se si riguardi la crosta solida della terra come tutta quanta la terra. L'uccello che vola è, indipendentemente dall'essere legato alla terra a causa della gravità di questa, in relazione con la terra attraverso l'aria. Esso è soltanto una parte più densa della terra, la quale per-

cuote le onde aeree in un sito meno denso della terra stessa. E quando noi corriamo al di sopra del suolo, è come se i corpuscoli sanguigni si muovessero nel sangue. I nostri corpi restano quindi completamente avviluppati dalle materie di cui è composta la terra.

Ma la terra supera il nostro corpo per quanto riguarda la fissità dei rapporti. Noi possiamo restar privi delle parti del nostro corpo; il soldato perde un braccio o una gamba sul campo di battaglia. La terra è, per contro, indivisibile e invulnerabile: essa è un vero e proprio atomo dell'universo. Non esiste alcun coltello che possa dividerla, nessun vento che abbia la potenza di portarne via qualche pezzo. Ciò ch'essa ha, effettivamente lo ha. Come vanno diversamente le cose allorchè si tratti del corpo umano! Quando uno, nella pienezza della salute, crede d'essere padrone del suo corpo, non possiede in realtà che dell'acqua in un crivello. Il corpo dell'uomo è, com'è noto, in un continuo processo di dissoluzione e di ricostruzione. I materiali terrestri di cui sembra composto passano puramente e semplicemente attraverso di lui. Infine esso muore e, in brevissimo tempo, si riduce in polvere che da ogni parte si disperde. Ma la terra conserva il suo corpo intatto per migliaia d'anni, e non perde nemmeno un granello di polvere del corpo d'un uomo morto da lungo tempo.

Ora, non ci s'immagini che la terra, per il fatto d'avere una resistenza maggiore del nostro corpo, sia perciò più rigida di questo e priva di vita. No, essa è esposta a quegli stessi processi di dissoluzione e di ricostruzione che per l'uomo significano vita e morte, quali processi del suo ricambio interno. I venti che disperdono le materie di cui siamo composti, soffiano pure in essa, non già al di sopra di essa; le materie che restano ivi libere in seguito all'eliminarsi di una connessione, vengono impiegate altrove per la costituzione di un'altra connessione.

2) La terra è enorme, in grandezza e peso, rispetto a noi.

Essa supera il corpo umano per molti trilioni di volte. A titolo di documentazione diamo alcune cifre (secondo Bessel):

Raggio maggiore della terra « a »: 6378 km.
Raggio minore della terra « b »: 6356 km.
Schiacciamento $\frac{q-v}{a}$: quasi 1/300.
Lunghezza dell'equatore terrestre: 40000 km.
Superficie della terra: 510 milioni di kmq.
Volume della terra: 1083 miliardi di kmc.
Densità della terra: 5,5.
Peso della terra: 5960 trilioni di tonnellate.

La più grande costruzione umana è la piramide di Cheope. Ad essa lavorarono per venti anni 360.000 uomini, e il suo volume ascende a solo circa 2.500.000 mc., ossia a quasi la quattrocentesima parte d'un chilometro cubo.

È da notarsi che un oggetto che ingrandisce non diventa puramente e semplicemente più grande, ma si modificano altresì le sue condizioni d'esistenza. Nel modello rimpicciolito di una macchina, le condizioni in cui vengono a trovarsi le sue singole parti possono cambiare agli effetti del rendimento della macchina stessa. Qualora la macchina dovesse essere ingrandita, allora verrebbero a valere per essa altre condizioni. Quanto maggiore è la proporzione dell'insieme, tanto più spesse e massime debbono essere le parti portanti in rapporto a quelle pesanti; altrimenti ne avrebbe pregiudizio la resistenza e la solidità della macchina. Il peso di portata aumenta quindi in base al rapporto cubico delle dimensioni, mentre la solidità dei supporti, che dipende dalla sezione trasversale, aumenta in base al quadrato delle dimensioni. Tutto ciò vale anche per gli esseri viventi. Se si potesse ingrandire un sacco fino a raggiungere questo le proporzioni di un elefante, le sue gambe

diverrebbero impotenti a sostenerlo. Poichè l'elefante è così grande, esso deve avere, in proporzione al peso del suo corpo, delle gambe tanto più pesanti.

Goethe dice in un punto (1): « Di primo acchito si dovrebbe pensare essere possibile che potesse esistere un leone di venti piedi come un elefante d'uguale mole, e ch'esso potesse muoversi come i leoni che trovansi presentemente sulla terra, se tutto questo fosse reso proporzionale. L'esperienza, però, ci ammaestra che i mammiferi i quali hanno conseguito una certa perfezione non possono oltrepassare una determinata mole, mentre, se questa aumentasse, la loro perfezione animale ne resterebbe pregiudicata e diventerebbero dei mostri ». Goethe ha perfettamente ragione. Se è pertanto vero che nessun mammifero potrebbe esistere oltre una certa determinata grandezza, ne consegue che la natura, se volesse creare degli esseri di maggiore mole, dovrebbe far ciò sopra un piano diverso da quello su cui vivono i mammiferi terrestri.

Pensiamo ora ad un uomo ingrandito, mantenute che siano le proporzioni, fino a raggiungere la mole della terra: egli non potrebbe, anche se trovasse un suolo adatto per lui, muoversi dal luogo in cui è posto nè fare uso delle sue membra. Ne risulta quindi, ancora una volta, che il peso del corpo e delle membra aumenta in rapporto cubico delle dimensioni, mentre la forza muscolare (che dipende dalla sezione trasversale) aumenta solo in rapporto quadrato. Coi muscoli non potrebbe operarsi il movimento d'una creatura grande come la terra. Effettivamente i muscoli vengono impiegati solo per movimenti di corpi più piccoli della terra; tutti i movimenti di corpi più grandi hanno luogo con altri mezzi. In relazione a ciò si può dire che *ceteris paribus* i movimenti dei piccoli animali sono molto più rapidi di quelli dei grandi.

(1) GOETHE: *Nachtr. zur Osteologie.* Opera omnia. Vol. 55, p. 231.

Piccolissimi animali come gli infusorî non hanno bisogno di polmoni nè di stomaco. Il loro corpo può essere provvisto d'aria e di cibo immediatamente dalla superficie esterna, poichè le parti più interne del corpo sono vicine alla superficie. Tali animaletti sono, in certo qual modo, tutta superficie. Viceversa un grandissimo animale non può fare uso dei polmoni e dello stomaco quali organi interni; la via verso l'interno sarebbe troppo lunga. Perciò i polmoni e gli stomachi di animali grandi come la terra sono posti alla loro superficie.

Per illustrare tutto questo valga il seguente raffronto: se, conservandone la proporzione, si volesse ingrandire una casa fino a coprire questa un intero paese, nell'interno essa sarebbe molto oscura, e i rapporti fra l'interno della casa e il mondo esterno, a causa del lungo cammino da percorrere dall'interno all'esterno, sarebbero resi molto difficili. Anzichè una grandissima casa se ne costruiscono quindi, a preferenza, parecchie piccole. Ma posto che si avessero delle ragioni per costruire una casa di vastissime dimensioni, le stanze abitabili non potrebbero esser site che dalla parte esterna, dove non farebbe difetto nè la luce nè l'aria e le relazioni col mondo esterno sarebbero più facili. Perciò, qualora potesse esistere un animale grande come la terra, i suoi processi vitali dovrebbero preferibilmente svolgersi alla sua superficie, come effettivamente avviene sulla terra.

* * *

3) La forma della terra è, se la si riguardi da vicino, d'una meravigliosa semplicità e regolarità, cioè sferica con una leggiera deviazione nell'ellittica, per cui si parla d'uno schiacciamento ai poli. Lo schiacciamento non manca già ad alcun corpo celeste che giri su sè, ma, in tali corpi, esso varia molto in grandezza. Nella terra, come abbiamo già notato, è 1/300, in

Giove è 1/16, in Saturno 1/9, in Urano 1/10. Fra gli astri, a motivo della loro grandezza, esistono quindi differenze come fra gli uomini e le razze umane a causa della loro forma cranica.

Quanto abbiamo detto è applicabile alla forma della terra. Riguardata in particolare, la sua superficie è evidentemente frastagliata da monti e da valli, le quali però variano di poco in piccolezza nel quadro generale; e, se la si osservi più d'appresso, nelle sue ancora più piccole e più svariate forme di organismi viventi e delle loro costruzioni.

Se, per contro, si rivolge lo sguardo alla forma del corpo umano, questo si presenta come un insieme di monti e di valli così irregolari e così complicato che si può solo avere un'idea generale del suo ordinamento simmetrico dividendolo in due metà.

Che la forma generale della terra sia molto più semplice di quella dei suoi abitanti non può sorprendere. È naturale che la grande varietà dei rapporti terrestri, a cui sono esposti gli organismi sulla terra, abbia esercitato una grande influenza sulla loro forma, mentre la terra stessa non era sottoposta a forze d'espansione o di pressione di alcuna specie da parte del mondo esterno. La terra ha esteriormente contribuito alla formazione definitiva dell'uomo assai di più di quanto il cielo abbia contribuito alla sua stessa formazione. Il processo formativo della terra è stato quindi relativamente molto più autonomo di quello dell'uomo.

È, però, anche da tener presente che, come negli uomini e negli animali, anche nella terra la forma esterna si trova in istretta relazione con quella interna. Se interiormente la terra fosse compatta e pesante in modo diverso da come realmente è, anche il suo schiacciamento sarebbe divenuto più grande o più piccolo; l'altezza delle montagne sarebbe diversa da quel che è, e così pure i fiumi avrebbero il loro letto e il mare il

suo fondo costituiti in maniera differente. Perciò anche i suoi abitanti, per motivi d'opportunità, avrebbero avuto un'altra mole e un'altra forma.

***

4) Per quanto riguarda la composizione della terra, dobbiamo dire ch'essa contiene le stesse materie del corpo umano; ma, viceversa, il corpo dell'uomo non contiene tutte quelle che la terra contiene. In esso non c'è nè oro nè argento nè zinco nè piombo nè iodio nè bromo. La terra deve naturalmente contenere tutti i materiali che si trovano nel corpo umano, poichè questi provengono dalla terra e fanno ritorno ad essa.

Il procedimento è differente per quanto riflette le materie composte. Nei corpi animale e vegetale sussistono composizioni chimiche le quali non hanno origine al di fuori di essi, come il grasso, l'albumina, il latte e il sangue. Si fa di solito riferimento a questa circostanza per giustificare una netta separazione della natura nel dominio dell'« organico » e in quello dell'« inorganico », mentre si fa anzitutto osservare che nell'uomo e negli animali opererebbero forze diverse da quelle che agiscono sulla terra: gli organismi darebbero luogo a connessioni e composizioni tutte differenti da quelle che hanno luogo sulla terra medesima. Ma questo presupposto è erroneo, poichè quest'ultima possiede bene la potenza dei suoi organismi: essa si serve solo degli esseri organici, che sono suoi membri.

Per poter fabbricare acido solforico o polvere da sparo, occorrono fabbriche bene equipaggiate a tale bisogna, altrimenti non se ne farebbe di nulla. Così il latte e il sangue vengono prodotti soltanto dagli animali, poichè essi soli ne sono le vere e proprie fabbriche. Ma la terra non produce solo tali materiali entro quelle fabbriche; essa ha anche costruito

le fabbriche medesime. Si domanderà: Perchè la terra ha costruito tali fabbriche solo in un periodo di tempo precedente al nostro, e ora non fa più nulla di tutto questo? Al che io rispondo: Essa fa questo pure ora; soltanto lo compie in maniera diversa e meno faticosa di prima. Per costruire la prima fucina fu certamente necessario un lavoro faticoso, ma oggi dalle fucine già esistenti ne escono facilmente fuori delle nuove, e ciò in modo costante. Poichè nelle vecchie fucine vengono fucinati gli utensili per le nuove, così non è più necessario che le fucine sorgano direttamente dal corpo terrestre. Dato che gli esseri organici già esistono, i nuovi vengono alla luce con molto minore fatica dei primi.

***

5) Parliamo ora dei movimenti della terra. Avremo così, come nel nostro corpo, da distinguere fra i movimenti esterni, ossia fra quelli che la terra compie come un tutto, e i movimenti interni, che le sue parti compiono ciascuna per sè.

I movimenti esterni della terra sono quelli attorno al sole ed al proprio asse. Si faccia ora attenzione ai movimenti esterni compiuti dall'uomo, e ci si accorgerà facilmente come quelli siano più uniformi di questi.

a) La diversità si può così spiegare: Una macchina costituita da molte leve ed ingranaggi può essere, coi suoi svariati dispositivi, tenuta in moto mediante trazione d'un peso; per contro, la singola leva richiede, acciocchè possa dare il suo rendimento, la più svariata manipolazione. Così è della terra, paragonata al corpo umano. La terra ha in sè mezzi di movimento in assai maggior numero che non la sola rivoluzione attorno al sole e la rotazione attorno a se stessa, mezzi che sono sufficienti a conservare le sue funzioni nel modo più svariato e più vivo.

Il fatto che noi moviamo a capriccio, ora di qui ora di là, le nostre membra, per qualsiasi scopo, non è già un indice d'una maggiore perfezione, ma dinota invece un difetto da parte nostra. Poichè noi non possediamo in noi stessi quel che ci abbisogna per poter far marciare il nostro meccanismo interno, dobbiamo quindi cercare ciò fuori di noi; è questa la causa della nostra irrequietezza e del nostro affanno. La terra non ha bisogno di far questo, poichè ha internamente tutto ciò che noi cerchiamo esternamente, mentre noi, cercatori, come pure la stessa nostra ricerca, siamo racchiusi in essa.

Börne dice in un punto (1): « L'ira del potente si manifesta in modo molto diverso da quella del debole. Quest'ultimo si agita per darsi aria con parole e con segni. L'agitazione del potente è invece rivolta verso l'interno. Perchè una regina dovrebbe mostrare il pugno, mentre migliaia di pugni sono al suo servizio per compiere le sue vendette? ». Ciò è applicabile alla terra. Anche il moto dell'anima di questa regina è più rivolto verso l'interno. Essa non ha bisogno di mostrare pugni, poichè tutti i pugni degli uomini lavorano già per essa: essi non le sono estranei, ma sono addirittura sua proprietà.

Non è, altresì, tutto l'uomo un essere più quieto delle sue parti interne che non stanno mai ferme un momento? Si pensi soltanto al movimento dei corpuscoli sanguigni nelle vene, e alle correnti nervose. Ciò che tali parti compiono nel loro interno, egli non lo compie esternamente neppure una volta. L'uomo compie solo all'esterno quanto è necessario per tener sempre in funzione il giuoco interno dei processi vitali. Così è della terra e dei continui movimenti che hanno luogo in essa. Ma poichè la terra è un essere più elevato e più perfetto di noi, il suo lavoro è perciò meno esterno e più interno

(1) BÖRNE: *Opera omnia*, pag. 51.

del nostro. Il mondo, ch'è al di sopra della terra e degli astri, non fa nulla esternamente, ma solo tutto in sè.

b) A questo riguardo si potrà ben comprendere perchè la terra non abbia una forma così semplice. La forma d'un ente vitale sta soprattutto in diretto rapporto finale con la modalità del suo movimento. Non sarebbe l'uomo diversamente formato se non avesse gambe per camminare, braccia da allungare, un collo per poter girare la testa e degli organi sensoriali atti a dirigerlo? Ma la terra non abbisogna di gambe, non avendo bisogno di correre sopra un piano solido; il piano e le gambe che corrono sono in essa. Non ha bisogno nè di collo nè d'una particolare testa da muovere: si rivolge su sè medesima, mentre gli uomini e le teste negli uomini, come pure gli occhi nelle teste, girano in un modo loro particolare. Essa non abbisogna di occhi, perchè può trovare la sua strada senza di questi; ma ha in sè migliaia di occhi per trovare in sè le proprie vie. Avendo essa interiormente ciò che noi dobbiamo cercare esteriormente, non ha necessità di mezzi esterni per cercare: ecco dunque il motivo della sua forma semplice e chiusa in sè.

c) Però, anche la terra non è completamente esente da esigenze esterne; essa è tenuta a creare luce e calore da una sorgente celeste. La forma e il movimento della terra sembrano unicamente diretti a far sì ch'essa possa appagare quest'esigenza nella maniera più perfetta possibile.

Se la terra fosse un disco piano, il sole eserciterebbe uguale azione su tutta la sua superficie, ma la forma sferica della terra determina la caduta dei raggi solari sotto diversi angoli. Tali raggi agiscono con tutta la loro forza sui punti in cui verticalmente cadono, e ciò tanto più debolmente quanto più obliquamente colpiscono. Così hanno origine i varî climi sotto l'influsso della stessa sorgente di calore. Se la terra avesse una traiettoria in linea retta attraverso lo spazio celeste, essa si allontanerebbe sempre più dalla sorgente di luce e di calore,

mentre se stesse immobile di fronte al sole, sarebbe sempre illuminata e riscaldata solo da una parte e nella stessa maniera. Ma essa rotea attorno al sole, in modo da rimanergli sempre vicina; e gira attorno a sè medesima, cosicchè riceve da tutte le parti la luce e il calore di cui abbisogna.

Ciò che dev'essere temporaneamente sottratto all'azione dei raggi solari, cade nel frattempo in uno stato di sonno. La periodicità della terra e dei suoi abitanti è in una tale armonia che in questi ultimi sopravviene il bisogno del sonno allorchè il sole tramonta. Se l'asse della terra fosse verticale all'orbita terrestre, l'alternarsi del giorno e della notte avverrebbe in misura uguale durante tutto l'anno e non ci sarebbero stagioni. Ma l'asse della terra è obliqua alla sua orbita, per cui i giorni e le notti hanno, nello stesso tempo, una durata diversa sui varii punti della terra medesima, e sono in costante variazione per tutta la durata dell'animo. Inoltre, le stagioni sulla terra si alternano in modo che ogni punto di essa le riceve tutte e quattro. È cosa meravigliosa che un piano in cui sono previste così grandi modificazioni sia attuato con mezzi così semplici.

Ma il piano suddetto è solo il piedestallo per alternative più vaste e d'un ordine più elevato. Se la terra fosse semplicemente una sfera con una superficie piana, le condizioni di luce e di temperatura, e tutto ciò ch'è con queste in rapporto, rimarrebbero allo stesso grado. Ogni luogo sarebbe soggetto tutti gli anni, nel medesimo giorno, ad uguali fenomeni climatici. E allora, in luogo dell'uniformità, in grande, felicemente evitata, si avrebbe, in piccolo, un cambiamento delle condizioni climatiche che seguirebbe delle regole fisse. Ma in realtà non è questo il caso; anche il calendario di cent'anni è una favola. La superficie della terra non è piana, ma al massimo variata per l'alternarsi delle montagne e delle valli, del terreno solido e delle superfici acquee. Analoghe diversità di temperatura, come quelle che in grande proporzione si notano nel passaggio

dall'equatore ai poli, si ripetono in piccola misura nell'ascensione d'una montagna. Anche la terra e l'acqua reagiscono in modo diverso ai raggi solari da cui sono colpite, e lo stesso dicasi della foresta e del campo coltivato la cui reazione è diversa da quella del nero terreno da arare e della gialla sabbia del deserto. A ciò si aggiunge infine la pressione dell'aria e il vento, per cui tutti i punti, nella cerchia aerea della terra, sono posti in vivente rapporto, di modo che ogni cambiamento locale, in qualsiasi luogo avvenga, viene sviluppato dal tutto come se si trattasse di tendere una corda. In tale guisa, le nette linee di demarcazione fra zone e stagioni, le quali corrisponderebbero ai grossolani contorni del corpo terrestre, per quanto non eliminate dalla più fine conformazione della superficie della terra, verrebbero ad essere fortemente modificate e rese più tenui.

d) Una profonda differenza del movimento della terra da quello degli uomini e degli animali è da ricercarsi nel fatto che questi ultimi determinano essi medesimi, dall'interno, i loro moti locali, mentre la terra obbedisce ad una attrazione esterna; infatti, l'attrazione del sole è ciò che determina la corsa della terra attorno ad esso. Ma le cose non procedono in maniera così semplice come molti s'immaginano. Un uomo può, da se stesso, muoversi attraverso lo spazio altrettanto poco quanto la terra attraverso lo spazio celeste. L'uomo ha bisogno della resistenza esterna del suolo, mentre la terra abbisogna dell'attrazione esterna del sole. Collocato nel vuoto, l'uomo potrebbe sgambettare quanto volesse ma non sposterebbe d'un capello il suo centro di gravità; solo la sua connessione con la terra, il fatto, cioè, ch'egli preme contro il suolo, lo mette in grado di far ciò. Effettivamente egli può muoversi sulla terra soltanto come si muove un membro sul corpo, mentre due corpi celesti si muovono come due corpi che vadano l'uno contro l'altro. È pertanto vero che i movimenti dell'uomo e della terra

sono molto più complicati e irregolari, dato che questi sono più liberi di quelli d'un corpo celeste che si muove contro l'altro, ma tutto questo non si può ascrivere a difetto della terra, poichè i movimenti liberi dei suoi abitanti appartengono giustamente ad essa medesima.

e) Può sorprendere il fatto che la terra non sia tenuta, per il movimento continuo degli organismi, ad applicare il « principio della ruota » secondo il quale molti utensili usati dall'uomo avrebbero riscontro negli utensili usati dal nostro proprio corpo. Così, la « camera oscura » nell'occhio, il mantice nel polmone, la pompa nel cuore, il filtro nei reni, lo scalpello nei denti, la leva nel braccio, il martello nel pugno.

In tutte le macchine costruite dall'uomo la « ruota » si presenta come elemento assolutamente insostituibile. Nel corpo umano la natura, nel dispositivo delle gambe, ha seguito una via che rende usufruibili i vantaggi della ruota. Le nostre gambe non sono da paragonarsi ad una ruota completa, bensì a due raggi di ruota a ciascuno dei quali è attaccato un gavio (il piede). I piedi nel camminare si svincolano dal suolo come il gavio di una ruota. Se i nostri piedi dovessero strisciare sul suolo le cose procederebbero malamente per noi. Tuttavia, al nostro apparecchio motore manca ancora molto di ciò che costituisce una vera e propria ruota. Si osservi anche che una vera ruota rende buoni servigi su terreno piano, ma quando si tratti di salire su rocce, monti e scale, le nostre gambe danno un rendimento assai migliore. Le ruote sarebbero, infatti, completamente inadatte a tutto questo.

Solo nei casi in cui non si possa più far questione della difformità delle nostre condizioni terrestri, cioè nel dominio celeste, la natura ha applicato il principio della ruota che gira, come si può rilevare dai movimenti degli astri. L'organo di movimento della terra è una ruota nel vero senso del termine.

***

Passiamo ora ai movimenti interni della terra. A tutta prima sembrerà che non ve ne siano, che i movimenti abbiano luogo solo alla superficie della terra. Ma avviene qui ciò che di sovente avviene: ciò che non si può toccare con mano, si ritiene come non esistente. Vi sono movimenti nell'interno della terra come ve ne sono all'esterno, anche se i primi non siano così svariati come i secondi. Una semplice riflessione ce ne renderà convinti.

f) Pensiamo ad un recipiente di forma sferica pieno d'acqua, nel cui interno sia collocata una palla di piombo, e che al di fuori di questo si trovi un corpo esercitante un'attrazione sull'interno del vaso. Si vedrà allora che il piombo, più pesante, spingerà da parte l'acqua più leggiera per accostarsi al punto della parete più prossimo al corpo attraente, restando così finchè questo conservi la sua posizione. Se però il corpo attraente si muove attorno al recipiente allora la palla di piombo lo seguirà per rimaner sempre ad esso quanto più possibile vicina, ossia girerà con questo internamente attorno alla parete.

Supponiamo ora un secondo caso, e cioè che nel vaso, anzichè acqua e piombo, si trovi un liquido più sottile e uno più denso, cioè acqua e mercurio. Allora il liquido più denso si sposterà prima di quello più sottile verso la massa attraente, e se questo di nuovo si muoverà attorno al vaso, lo seguirà muovendosi a sua volta attorno alla parete del vaso tesso.

La terra si trova in analoga posizione. I liquidi che sono nell'interno costituiscono il nucleo incandescente della terra, dal che si deve ritenere che questa ha una densità che aumenta considerevolmente dall'esterno all'interno. La massa attraente situata al di fuori è rappresentata dal sole o dalla luna, che, mediante la loro attrazione, sono, com'è noto, causa del movi-

mento del mare nella parte esterna del globo terrestre. Secondo quanto abbiamo detto più sopra, tale azione deve dar luogo tanto ad un movimento interno quanto ad uno esterno; solo che quello interno, a causa della crosta che lo racchiude, non può manifestarsi come onda che progressivamente si sollevi, bensì soltanto come onda che progressivamente aumenti di densità. Con tale crescenza l'onda non può non tenere tutta la massa interna in movimento.

g) Come nel nostro corpo si svolgono processi di circolazione di varie specie, la stessa cosa si produce anche nel più grande corpo della terra. Anche questi movimenti sono di natura interna. Il sangue circola nelle vene; inoltre, le materie fra il sangue e i tessuti si muovono incessantemente di qua e di là, mentre parte del sangue passa nei tessuti per alimentarli, riconvertendosi poi parzialmente in sangue, in seguito ad un'azione di risucchio. Infine, ha luogo altresì una circolazione delle materie esistenti tra il nostro corpo e il più grande corpo della terra, dato che alcune di queste materie passano dal mondo esterno terrestre nei nostri corpi per nutrirli e rendere in essi possibile la respirazione, distaccandosi poscia da questi sotto altra forma.

Se guardiamo bene, questi minori processi di circolazione nei nostri corpi si diramano da una più vasta circolazione esistente fra il mondo organico e quello inorganico. Ma oltre questa più vasta circolazione ve ne sono nel globo terrestre altre più grandi ancora, di cui tutte le altre non sono, in certo qual modo, che delle ramificazioni. I fiumi sboccano nel mare, il mare forma le nuvole, le nuvole precipitano e danno luogo alle sorgenti, ai ruscelli ed ai fiumi, mentre le acque dei fiumi ritornano nel mare. È questa la grande circolazione dell'acqua, alla quale sono collegate le piccole che da essa dipendono. A tutto questo appartiene altresì la corrente dei succhi degli alberi delle nostre foreste, che, evaporando dalle foglie, provvede di

umidità la nostra atmosfera; come pure il precipitare delle nuvole che rende il suolo fruttifero, facendo sì che in questo restino depositate le radici delle piante. Questo movimento circolante comprende il sudore a cui dà luogo il nostro lavoro; e dallo stesso sorge anche la possibilità di bere e di saziare la nostra sete quando lavoriamo. Il mare spinge le sue onde attorno alla terra e queste traggono seco pesci ed altri animali; così il flusso sussiste anche sotto la scorza terrestre. Infine, le correnti d'aria, malgrado le accidentalità che si notano in linea particolare, rendono possibile, nel complesso, una regolare circolazione, mentre i venti che soffiano in alto cooperano con quelli che soffiano in basso al compimento di questo moto circolante. In questo è da includere anche la respirazione di tutti gli esseri viventi, ed è grazie ad esso che le navi possono dirigere le loro vele.

h) L'uomo è un essere periodico, cioè tutti i suoi processi vitali si compiono in determinati periodi di tempo, trascorsi i quali si riproduce quasi sempre il vecchio stato. Tali periodi, nella vita umana, sono costituiti dal battere del polso, dalla respirazione, dalla fame e dal saziarsi di questa, dalla veglia e dal sonno.

Analoghe cose avvengono sulla terra: i fenomeni periodici, in questa, sono il flusso e il riflusso, il giorno e la notte, l'estate e l'inverno, nonchè i periodi di compensazione delle notti nelle varie stagioni.

Il periodo più importante nella vita della terra è quello giornaliero attorno al suo asse. Quello annuale è determinato dal rapporto della terra con altri corpi celesti, mentre il giornaliero ha la sua ragion d'essere nella terra stessa. Anche se il sole e la luna venissero a mancare, la terra continuerebbe a girare su sè medesima. Il giorno, anche se non più come giorno solare, sussisterebbe sempre come giorno astrale; ed anche se sparissero tutte le stelle, la terra seguiterebbe a roteare su se

stessa. Solo che questo movimento rotatorio sarebbe cieco, e non si avrebbe più alcun segno del termine delle rotazioni.

Il « periodo giornaliero » è dunque qualche cosa che la terra possiede in sè e per sè; esso è perciò l'unità fissa di misura per la determinazione terrestre del tempo. Tutto il tempo che viene misurato sulla terra può esserlo solo con la misura del giorno. A tale riguardo, possiamo dire non esservi unità più fissa e più sicura del « passo » che la terra stessa fa attraverso il tempo. Come il passo uniforme del cammello serve al viaggiatore per misurare la via attraverso il deserto, così il passo della terra serve all'uomo quale misura della via attraverso il tempo.

Come la misura del tempo, anche tutto ciò che avviene sulla terra è in dipendenza dal « periodo giornaliero ». L'alternarsi del giorno e della notte, del mattino e della sera, regola l'attività e il riposo, il lavoro e lo svago. Detto periodo è per tutto quel che avviene sulla terra qualche cosa come, per il processo d'un pezzo musicale, l'invariabile battuta del tempo a cui è subordinata ogni variazione nella scala. Nessun lavoro che si eseguisca sulla terra ha in sè una battuta così fissa come la terra medesima: ad esso nulla fa difetto, poichè è condotto da questa stessa battuta e il cambiamento a cui soggiace è consono. Il polso dell'uomo batte in maniera a questa irregolare, ora esternamente ora internamente, e qualche volta sta fermo; quello della terra non è disturbato da alcuna tempesta o ritardato da alcuna bonaccia, ma tanto la tempesta quanto la bonaccia ondeggiano sul terreno solido dell'immutabile battuta.

***

6) Nel nostro corpo il cambiamento che si produce in qualsiasi punto di questo, oltre all'eccitazione locale, esercita anche un influsso sull'insieme. Il battito del cuore trae seco quello di tutte le vene del corpo. Se la mano è punta con un ago,

dal luogo della puntura, attraverso il sangue e i nervi, si parte un'onda che investe tutta la persona. Esistono anche nel corpo della terra forze ed influenze che lo investono nella sua totalità, collegando in pari tempo le parti più lontane con quelle più vicine? Se sembra che sulla terra facciano difetto rapporti di tale specie, ciò si deve solo ad opinioni preconcette.

Gettiamo uno sguardo a ciò che avviene nell'interno della terra. Insegna la scienza che ad una profondità a noi inaccessibile trovasi un nucleo incandescente, il quale è però accuratamente separato, grazie ad una solida crosta, dalla superficie della terra e da tutto ciò che esiste su di questa; in primo luogo dall'atmosfera e dalla vita organica. Entrambi i campi si escludono; si è propensi ad ammettere che anche ogni influsso dell'un campo non venga esercitato sull'altro. Facciamo una prova per vedere come stiano realmente le cose.

Pratichiamo un foro attraverso il globo terrestre e vuotiamo questo del suo contenuto liquido. Ciò facendo non faremmo apparentemente cosa diversa dal vuotare una botte con pareti di pietra. Ora, potrebbe quel che trovasi al di fuori della botte seguire le orme della vuotatura non essendo in rapporto alcuno col contenuto della botte stessa?

State attenti a quel che succede! Appena incominciata l'operazione di vuotatura di ciò che ha sede nell'interno della terra, il mare inonda tutta quanta la terra ferma; i fiumi deviano dal loro corso e non trovano più la loro strada. La pianta non sa più dove spingere la sua radice; l'uomo diventa leggiero come una piuma ed è trasportato di qua e di là dal più lieve vento. L'atmosfera diviene sempre più sottile; gli uomini e le bestie si sentono come se fossero sotto la campana d'una pompa ad aria e boccheggiano invano per avere aria. Terminata che sia la vuotatura, essi volano via dalla terra, insieme con le pietre disciolte e con l'acqua, come se fossero della sabbia portata all'intorno dal turbine. E tutto questo solo perchè quel che

prima era dentro il globo terrestre, ora non esercita più la sua influenza su ciò che trovasi al di fuori di questo.

Si chiami, se si vuole, il centro di gravità a cui fanno capo quest'influssi una forza morta: essa è tale come lo è l'energia ottica del nostro occhio. Tanto l'una quanto l'altra sono da riguardare come « regole morte » della fisica. Però un'anima vivente può rendersi padrona dell'immagine, alla cui formazione la energia del nostro occhio fa convergere tutti i raggi di luce. Analogamente un'anima della terra può rendersi padrona del corpo, in cui tutta la massa terrestre è tenuta insieme dal centro di gravità. In breve, tutte le forze sono « morte » nella nostra astrazione scientifica, tanto quelle del nostro corpo quanto quelle del corpo della terra, ma tutte quante sono in realtà viventi nella loro azione collettiva. Come il centro di gravità, dalla vita interna della terra sorge un'altra forza, attiva nella sua quiete, cioè il magnetismo terrestre che, con meravigliosa energia, opera dalla profondità alla superficie. Questa forza magnetica, che sul mare indica la via al navigante e rende segnalati servigi all'agrimensore sulla terra ferma, è quella stessa che attrae il ferro con misteriosa simpatia. L'ago magnetico è come un indice muto sopra un segreto racchiuso nell'interno della terra, e che non è stato possibile portare alla luce.

Ma non vi è solo questa muta azione a distanza dall'interno della terra alla superficie di questa: talora la massa fluida passa attraverso la sua sottile crosta. Sorgono allora nuove catene di montagne, il mare e la terra modificano la loro posizione e, senza che se ne sappia il modo, si producono cose nuove.

Se consideriamo quale prerogativa dell'essere vivente quella d'irridere i tentativi di determinazione delle insondabili forze che operano nel suo corpo, vediamo che le energie agenti sulla terra sono più enigmatiche di quanto più enigmatico havvi nel nostro corpo stesso.

***

7) Lo sguardo più profondo sulla connessione interna di tutto l'essere e di tutto l'operare terrestre, lo gettiamo quando prendiamo in considerazione i rapporti di finalità che regnano in tutto il sistema terrestre e collegano le sue parti in una grande unità. Non è qui possibile trattare esaurientemente questo soggetto, e dobbiamo limitarci ad alcuni cenni.

a) Sono notissimi nel mondo animale (e non per questo meno degni di rilievo) i rapporti d'adattamento delle varie membra all'elemento in cui ogni animale vive. Le ali dell'uccello, le pinne dei pesci, la conformazione dei piedi della talpa, sono tutti foggiati secondo il particolare fine che ciascuno deve realizzare. La stessa cosa si potrebbe dire della pelle e dei capelli, del muso e del becco, dei denti e della lingua. Tutti gli animali, e anche gli uomini, sono esteriormente e interiormente disposti organicamnte in modo da adattarsi al loro ambiente; anzi, sembra che tanto gli uni quanto gli altri siano sorti da un unico stampo, mercè lo stesso atto creativo. Il formicaleone, il quale costruisce la sua trappola nella sabbia, sarebbe qualche cosa d'inconcepibile senza la sabbia e senza le formiche che restano prese nella trappola. Lo stesso dicasi delle piante, che fanno indissolubilmente parte del regno terrestre in cui mettono le loro radici.

b) Non soltanto alla superficie, ma anche nell'interno della terra sussistono queste relazioni di fine. Se la terra avesse un centro di gravità diverso da quello che effettivamente ha; qualora, per esempio, fosse internamente più spessa e più sottile, oppure più grande o più piccola, anche i suoi abitanti, gli uccelli, i pesci, i cavalli e anche gli uomini dovrebbero avere il peso del corpo e la forza muscolare proporzionati allo stato della terra stessa, secondo il rapporto fra portante e portato e fra

motore e mosso. Sulla medesima bilancia in cui è pesato tutto il corpo sono pesati, in relazione a questo stesso corpo, tutti gli esseri viventi.

Ammettiamo che la terra fosse così pesante come lo è, ma fosse rimasta invariata in quanto ad abitanti: questi sarebbero tratti al suolo con doppia forza di quanto lo erano prima. Sarebbe come se essi avessero un corpo doppio di peso ma non doppio di forza per tenersi in piedi e muoversi. Gli uomini e gli animali potrebbero solo camminare, star fermi, volare e nuotare con grandissima fatica. Come potrebbe il cavallo portare il cavaliere se con la sua pura e semplice forza di cavallo dovesse portare un corpo umano doppio di peso?

c) Come la vita organica col regno inorganico, così gli organismi hanno fra loro relazioni di finalità di carattere più elevato di quelle che possa avere il singolo essere. Le code arrotolate e le mani ghermitrici delle scimmie sono adatte per i rami degli alberi su cui vivono queste, mentre i loro denti a punta sono adatti per le dure noci che costituiscono il loro cibo. I calici di certi fiori e le trombe delle farfalle e delle api si adattano fra loro in maniera meravigliosa. Simili esempi si potrebbero indefinitamente moltiplicare. Essi dimostrano l'esistenza di rapporti interni di finalità, per i quali il singolo ente vitale supera se stesso e s'incorpora in un grande complesso con fini che vanno al di là di quelli della sua vita di singolo membro.

d) L'uomo sembra, in certo qual modo, collocato nel punto centrale delle relazioni terrestri di finalità. La terra gli fornisce tutto ciò di cui ha bisogno per vivere: il terreno coltivabile per il grano, il ferro per costruire l'aratro, il legno e il carbone per lavorare il ferro, l'aria e la pioggia per far crescere il legno. Essa gli dà le mani per abbattere il legno, la possibilità di fucinare il coltro per condurre l'aratro, coltivare il campo e raccogliere le messi. Quanto più si ci addentra nei particolari tanto più ci si accorge che la terra è fatta per gli uomini e l'uomo

per la terra. Ma tutto questo non risponde più alla realtà se prendiamo in considerazione solo il singolo uomo. Dobbiamo qui sempre tener presente l'insieme terrestre di cui il singolo uomo è soltanto un membro. Effettivamente l'uomo non ricava sovente dalla terra ciò di cui ha bisogno, e le stesse forze che servono per i suoi scopi, possono, scatenate che siano, rivolgersi anche contro di lui e danneggiarlo. Ma anche quel che per il singolo significa mancanza e impedimento è, sotto certe circostanze, adatto a far sviluppare, nel complesso, l'umanità e la terra. Senza difetto, ostacolo e pericolo, nessuno sviluppo si avrebbe di tutto ciò ch'è umano. Il singolo può soccombere, ma l'umanità si sviluppa, come tale, quando abbia da superare ostacoli e pericoli. Il turbamento è sempre dei singoli uomini o, tutt'al più, di alcune parti dell'umanità: mai di tutta quanta l'umanità.

Si rimane per lo più nell'unilaterale ordine d'idee che la terra sia per eccellenza fatta per gli uomini, e non ci si forma un concetto chiaro che anche l'uomo è opportunamente disposto per la terra, e che quello può rendere a questa importanti servigi, quanto questa a quello. In effetto, quanto più l'uomo aumenta il suo rendimento, tanto maggiori servigi rende alla terra. Abbiamo mani e teste non per noi soli, ma moviamo le nostre mani e sforziamo le nostre teste a servizio della terra, mentre costruiamo navi, carri e utensili per stabilire comunicazioni fra le parti più lontane della terra, allo scopo di trasportare la civiltà umana da paese a paese attraverso lo scambio di merci e di pensieri.

***

8) Consideriamo ora anche i corpi celesti che, con la terra, formano il nostro sistema solare. A tutta prima essi mostrano grandi analogie fra loro. Tutti sono pressochè sferici; tutti si

scambiano luce e forza di gravità ;tutti descrivono delle orbite ellittiche attraverso il cielo. Ma, ad un più attento esame, si vede che, di fronte a queste simiglianze, esistono altresì delle profonde diversità individuali.

a) Ogni sfera varia di peso e di mole, e ciascuna ha un proprio movimento di rivoluzione nello spazio. In ognuna le forze e le masse sono differentemente equilibrate l'una con l'altra, mentre in tutte quante le sfere la periodicità varia. L'una sfera (il sole) è un gigante, mentre tutte le altre sono dei meschini nani. Un nano (Giove) è molte volte più grande degli altri. Una di queste sfere (Saturno) è fortemente piatta, mentre altre (il Sole, Mercurio e la Luna) sono quasi perfettamente sferiche. La Luna è pieno di montagne, mentre la terra è quasi liscia. Mercurio è più denso della terra, mentre Saturno è dieci volte meno denso di questa, più leggiero del sughero e dell'ètere. Sul Sole una piuma pesa come il piombo; sugli asteroidi il piombo è leggiero come una piuma. Sulla Terra e su Marte vi sono nebbie, nuvole, acqua e ghiaccio; sulla Luna, perenne siccità e cielo sereno. Sulla Luna un giorno ha la durata d'un mese; su Saturno e su Giove un giorno ha solo la durata di dieci ore. Su Mercurio l'anno è di 88 giorni; su Nettuno è di qualche centinaio dei nostri anni. L'un globo si trascina attorno al sole, mentre l'altro corre attorno a questo. Venere ha un'orbita quasi circolare, mentre l'orbita di Pallade è un ellisse allungatissimo. Mercurio è vicinissimo al sole, mentre Nettuno ne è lontanissimo. Quasi tutti si muovono in avanti; solo pochi (i satelliti di Urano) hanno un movimento retrogrado. Per l'un pianeta (Mercurio) il sole è grande come una ruota di carro e rovente come un forno in cielo; per altri (Urano e Nettuno) come una stella lontana e fredda. Colà il giorno è d'una chiarezza abbagliante; qui di un'oscurità crepuscolare. Alcuni, come Venere, hanno la notte senza luna; altri, come la Terra, Giove e Saturno, ne hanno una, quattro e otto. E tutte queste differenze

si possono osservare alla distanza di molte migliaia, anzi di milioni di miglia.

Come dovrà differire la visione su questi corpi celesti! Quale diversità di forme dovrà avere la vita organica su questi pianeti, nei quali il centro di gravità agisce in modo così disparato; in cui il calore solare è molto più forte o molto più debole, mentre la misura del giorno e dell'anno varia così fortemente! Le differenze fra gli esseri vitali sulla terra non sono così profonde come fra i corpi celesti.

b) Mentre, da un lato, l'autonomia individuale nei corpi celesti è più fortemente accentuata che negli esseri vitali terrestri, i primi sono fra loro in rapporti più intimi e più immediati dei secondi. Nessuna stella può operare il minimo movimento senza che le altre stelle subito reagiscano, poichè la forza di gravitazione si estende da una stella all'altra ad incommensurabili distanze. Mercè la luce e il calore un astro esercita la sua influenza sull'altro. Questi effetti reciproci hanno luogo alla loro superficie. A questo riguardo, le relazioni fra gli uomini e gli animali sono molto diverse da quelle fra i corpi celesti. Ciò che un uomo può dire ad un altro uomo avviene solo per il tramite dell'occhio e dell'orecchio, e deve percorrere lunghi tratti nervei prima che nel cervello possa individuarsi, mediante separazione dalle eccitazioni che il cervello stesso ha ricevute da altre parti. Ma la terra è, per tutta la sua superficie, in pari tempo organo sensibile e cervello, e l'azione della forza di gravitazione si estende, senza organo intermediario, attraverso tutta la sua massa.

c) I corpi celesti si muovono l'uno verso l'altro in un ordine fisso e secondo leggi immutabili. Ciò non deve però trarre in inganno, poichè si scambia generalmente la « legalità » con la « passività » o altra costrizione esterna. Si cade in errore se si pensa che un corpo celeste venga passivamente trascinato da una forza esterna come un carro dal cavallo. Il corpo celeste

è, anzi, il suo proprio cavallo; esso corre da sè: la forza che lo fa muovere è la sua propria forza.

Ma i movimenti esterni dei corpi celesti variano molto di più di quanto generalmente si creda. La traiettoria quasi circolare o, più precisamente, ellittica d'un pianeta attorno al sole rimane per anni e anni sempre la stessa nel suo tratto principale, ma quest'ultimo è come il piano fisso su cui serpeggia il vero e proprio sentiero vitale del pianeta. A misura che gli altri pianeti si avvicinano a questo dall'una o dall'altra parte, sulla traiettoria di esso si formano qua e là delle incurvature, dovute appunto all'influsso reciproco, che si riflette sulle vie che i corpi stessi percorrono. E questa linea serpeggiante subisce ognora modificazioni. Finchè durerà il mondo, i rapporti reciproci dei pianeti non saranno mai i medesimi.

Tali irregolarità nel movimento esterno dei corpi celesti non vengono neppure compensate dalla relativa esiguità dei loro turbamenti. Degli astri avviene come degli uomini: il corso esterno della loro vita non è esente da variazioni.

***

9) Per concludere, esaminiamo il fine che tutti gli esseri, tanto i terrestri quanto i celesti, cercano di raggiungere. Gli uomini, gli animali e le piante sono passeggeri e mortali, finchè è questione della loro corporeità. Quel che l'occhio ci fa apparire è contrario a ciò che può farci credere in qualche cosa al di là della tomba. Possiamo anche credere e sperare che tutto non sia completamente finito dopo la morte, ma non possiamo in alcun modo salvare con la morte la nostra presente esistenza. Ma mentre noi siamo soggetti a cambiamenti, la terra prende consistenza e si sviluppa ulteriormente: essa è imperitura e così pure tutti gli astri. Noi speriamo in una vita al di là di questa, ma essi non hanno bisogno di sperare in una trasformazione:

procedono già in un ordine eternamente stabilito che nulla può minacciare.

Potrebbe darsi, come ritengono alcuni naturalisti e pensatori, che l'ordine celeste dovesse ancora subire qualche modificazione. Così, i pianeti, dopo miliardi di anni, dovrebbero, l'uno dopo l'altro, essere riassorbiti dal sole dal quale si erano precedentemente staccati, e ciò nella stessa maniera in cui noi facciamo ritorno alla terra dalla quale siamo sorti. Se però noi speriamo in un'ulteriore vita oltre la presente, anche gli astri possono, con lo stesso diritto, sperare altrettanto dopo la loro ricaduta nel sole.

IV

IL PROBLEMA DELL'ANIMA

Fin qui abbiamo trattato del corpo della terra, oppure dei rapporti corporei di questa, in analogia col corpo umano, mentre non abbiamo fatto parola dell'anima. Non potevamo fino da principio attenderci d'incontrare, in un punto qualsiasi del nostro cammino, un'anima della terra. Anche se si scomponesse minutamente il corpo umano si cercherebbe quivi invano l'anima. Le radici di questa si trovano nella parte più intima dell'essere animico medesimo.

Riassumiamo in breve ciò che abbiamo detto. La terra è, per forma e sostanza, come pure per quanto riguarda i suoi rapporti di finalità, una creatura chiusa in se stessa con proprietà individuali e collegata col tutto, la quale si pone di fronte ad altre simili creature. Sotto la pressione d'un mondo esterno, essa spiega le sue energie interne, e, mediante costrizione esteriore, sviluppa interiormente un giuoco di elementi liberi. In particolare sottostà al cambiamento; in generale, però, rima-

ne stabile. Quel che si dice della terra, si può altrettanto dire del nostro corpo, ma di quella in grado molto maggiore di questo: essa è un insieme completo e permanente, mentre il nostro corpo è incompleto e transeunte. Se, però, la terra, nelle sue analogie con noi, è superiore a noi, e se dall'esistenza del « corporale » siamo indotti a postulare quella dello « spirituale », non può sussistere allora alcun dubbio che sulla terra esistono segni di un'anima autonoma, e ciò in misura maggiore che in noi medesimi.

Naturalmente — dobbiamo qui cercare di non trarci in inganno — è per noi cosa più facile riconoscere un'anima approssimantesi alla nostra espressione corporea di quanto non lo sia il riconoscerne una al di sopra di noi; è più facile, dal nostro punto di vista umano, riconoscere il vicino nel quale si rispecchia il nostro volto, che non colui che ci sovrasta e la cui visione è possibile solo allargando lo sguardo e ponendosi da un angolo superiore.

Immaginiamoci che uno spirito più elevato, non imprigionato in un corpo umano o animale, e che, per consuetudine, non cerchi soltanto l'anima in detto corpo, volgesse quaggiù il suo sguardo ed effettuasse un raffronto fra le condizioni della terra e quelle dei singoli uomini ed animali che vivono su di essa. Egli vedrebbe come gli uomini e gli animali siano esseri minuscoli, mutabili, passeggeri, formatisi dalle materie terrestri e tosto riconvertentisi in queste; esseri senza costanza e senza durata, i quali cercano fuori di sè quelle integrazioni che la terra possiede nel suo proprio seno. Si accorgerebbe, per contro, che la terra è un tutto potente, unitario, non dipendente che da se stesso; che opera in sè tutto il cambiamento della vita elementare, vegetale, animale e umana; un tutto che fa continuamente sorgere il « nuovo » da sè medesimo e che, nel cambiarsi delle forme, si mantiene sempre costante e si sviluppa sempre più. Vorrei, in verità, sapere come un tale spi-

rito potrebbe essere indotto ad attribuire a quei frammenti, che dipendono l'uno dall'altro, un'anima più autonoma di quella che conferisce « unità » a tutte quante le cose. Egli dovrebbe presumibilmente riconoscere la sua vera e più alta anima nel corpo della terra, precisamente come noi siamo tratti a riconoscere le anime di cui abbiamo conoscenza e che sono poste sopra un più basso gradino dell'autonomia, in corpi di cui abbiamo ugualmente conoscenza.

* * *

Non si può più domandare quale possa essere la caratteristica di un'anima autonoma della terra, ma tutt'al più quale sia la caratteristica che troviamo in essa. Si riaffaccia qui l'obbiezione ch'è stata sollevata nei riguardi dell'anima delle piante, e cioè che la terra, come anche la pianta, non possiede un sistema nervoso al pari di noi e degli animali. In un mio precedente scritto ho ampiamente dimostrato che la mancanza di nervi non significa altro che la non presenza di un'anima umana o animale. Ma chi potrebbe adottare il limitato punto di vista che nel mondo vi siano solo anime umane e animali? Ora se nel mondo esistono anime di specie diversa e più elevate di quelle dell'uomo e degli animali, esisteranno quivi anche mezzi e vie diverse e più elevate di manifestazione da parte di esse.

È comprensibile che, sotto il punto di vista scientifico, ci si sia guardati attorno per trovare dei segni palpabili e indicatori dell'esistenza di un'anima. Come il chimico riconosce l'esistenza del ferro in un liquido, in seguito al colorirsi di questo in azzurro, così l'anatomista e il fisiologo potrebbero constatare l'esistenza dell'anima dalla constatazione di bianchi filamenti nervosi nel trattamento anatomico del corpo. Ma nessun'esperienza ha mai mostrato che nel regno animale siano

necessarî dei nervi quali sostegni dell'anima; anzi, nel regno animale la presenza di nervi in molti esseri di bassa specie è tutt'altro che certa. Se sapessimo qual'è la proprietà che rende possibile ai nervi di porsi al servizio dell'anima, avremmo ragione d'invocarli in tutti i casi in cui si parla di anima. Ma non è in alcun modo chiarito quale importanza precisamente abbiano i nervi e il cervello nei riguardi della nostra propria anima.

La terra non difetta in realtà di sistema nervoso: essa ha i cervelli e i nervi di tutti gli uomini e di tutti gli animali, poichè tanto questi che quelli appartengono ad essa; solo che i singoli cervelli degli uomini e degli animali non formano, messi insieme, un cervello. Che tutti i cervelli che si trovano sulla terra non costituiscano un'unica massa ma siano dei singoli pezzi ed ogni pezzo sia provvisto di speciali organi sensoriali, è cosa che ha la sua importanza teleologica. Ogni pezzo può, in questo modo, essere il punto centrale di particolari influssi. Sono questi i motivi per cui invece d'un occhio e d'un orecchio ne abbiamo due; solo che, nel caso della terra, questi funzionano in più vasta proporzione e in senso assai più elevato. Se tutti i cervelli che sono sulla terra formassero una massa unica, e tutti gli occhi fossero riuniti in uno o due occhi e saldamente collegati mediante nervi, in modo che il tutto potesse vedere come vede un uomo, la terra riceverebbe minori e meno svariate impressioni ed agirebbe con libertà interiore assai più limitata di quanto riceva ed agisca. Se, però, alla libertà dei nostri pensieri corrisponde una libertà di movimenti nel nostro cervello, allora anche una libertà spirituale di più alta specie si unisce alla libertà con cui i cervelli si pongono in rapporto reciproco (tanto esternamente quanto internamente).

Quali sono ora i mezzi per cui i cervelli e i sistemi nervosi dei singoli uomini ed animali si mettono in relazione gli uni con gli altri, e per i quali è garantita l'unità dell'alta coscienza della terra? I filamenti nervosi, come quelli che scorrono fra i

gangli degli insetti, possono sempre far difetto sulla terra fra i singoli cervelli: in luogo di questi possono, a tale proposito, servire le disposizioni e le forze che danno luogo al lavoro umano ed ai rapporti spirituali fra gli esseri viventi. Sotto certe circostanze il mezzo di collegamento potrebbe essere un pezzo di materia morta. Una ferrovia, considerata come mezzo di lavoro per l'uomo, non è altro che una guida di ferro come la guida nervosa in relazione al nostro lavoro corporeo interno, senza la quale questo non potrebbe sussistere. Qualche cosa di completamente diverso da ciò è il semplice filamento nervoso. La via nervosa ha un più alto significato del semplice filamento, inquantochè si partono da essa dei movimenti che sono la base d'un «quid» spirituale. Analogamente la strada ferrata è qualche cosa di più d'una verga di ferro, poichè sulla prima scorrono gli uomini che portano seco un elemento spirituale. Tanto qui che là, se deve sussistere un lavoro, non possono a loro volta, non sussistere vie conduttrici. Fate in modo che siano eliminate le strade che collegano due città e vedrete che cessano i rapporti fra esse, precisamente come i rapporti fra l'occhio e l'orecchio vengono meno se sono eliminate le vie nervose tra questo e quello. Le vie nervose sono, riguardate in sè e per sè, qualche cosa di molto più semplice dell'occhio e dell'orecchio; tuttavia, grazie al collegamento ch'esse operano fra questi organi, danno luogo ad un tutto di carattere più elevato.

Insomma, ciò che si presenta come più semplice e più grossolano, se funge quale membro di collegamento, reca in sè un elemento altamente spirituale. Noi riguardiamo l'aria, il mare e la terra come masse di materia morta, prive di qualsiasi energia vitale e, tutt'al più, come il palcoscenico dove ha luogo la rappresentazione della vita organica della terra. Tuttavia ci si accorge, osservando più attentamente, che l'aria, il mare e la terra costituiscono il piedestallo dello spirito, poichè, come conduttrici di onde sonore, trasmettono i pensieri da uomo a

uomo, e, per mezzo dei raggi di luce, fanno sì che gli uomini possano osservarsi e dirigere reciprocamente il loro lavoro. Le strade, i canali, su cui si muovono gli uomini; le navi, sulle quali essi attraversano i mari; i battelli, le lettere, i libri: tutti trasmettono i pensieri a distanza e li conservano attraverso il tempo. Nello stesso ordine d'idee sono da comprendersi le case, le chiese, le città e i monumenti: utensili del lavoro e della memoria che tengono unita la vita umana e ne promuovono lo sviluppo, precisamente come nel corso dello sviluppo del singolo uomo possono sorgere, nel cervello di quest'ultimo, gli utensili per il suo lavoro interiore e per la sua memoria.

Tutti questi sono mezzi di collegamento fra gli esseri viventi di questa terra, mezzi che fanno considerare come garantita l'unità della coscienza terrestre. Fin d'ora si può però osservare che, anche senza una speciale disposizione esterna e al di sopra di questa, tutto è congiunto nel mondo dall'unità della coscienza divina. L'unità della coscienza è un fatto divino, universale, in istretta relazione con la natura. Essa non abbisogna nè di nervi nè di mezzi di congiunzione dei nervi. Dubitare di questo vorrebbe dire dubitare dell'onnipresenza e dell'onniscienza di Dio.

***

Basta per quanto riguarda i segni esterni dell'anima terrestre. Tutta quanta la dimostrazione era fondata sull'analogia della terra con l'uomo. In breve possiamo dire: La terra ha così strette analogie con noi ch'è possibile affermare possedere essa un'anima unitaria e autonoma come la nostra. Nello stesso tempo l'anima della terra differisce fortemente dalla nostra per il fatto che l'individualità e l'autonomia di quella è tanto più alta dell'individualità e dell'autonomia di questa. Tutta la diversità fra la terra e l'uomo consiste nell'essere il corpo ter-

restre non precisamente costituito dagli stessi materiali del nostro corpo e nell'avere influssi e fini più alti di questo. Esso è, però, rispetto agli altri corpi celesti, in una posizione d'individualità come un uomo di fronte agli altri.

Dovremmo pertanto appagarci di questi segni esterni se la terra fosse un essere avente solo rassomiglianze esterne col nostro, giacchè è questa l'unica via che possa trarci vicino all'anima di altri esseri. Dato, però, che noi facciamo parte della terra, siamo quindi in grado di constatare qualche cosa di più dei segni esterni della sua anima, cioè di riconoscervi qualche cosa che appartiene interiormente a noi stessi. Poichè partecipiamo direttamente di quest'anima terrestre, così facciamo anche parte della sua coscienza, di ciò per cui essa è anima.

Finchè gli uomini, gli animali e le piante si riguardino sulla terra solo dal lato esterno, possiamo anche riguardare solo le loro anime in rapporto esterno al mondo terrestre; e come i corpi senza collegamento fra loro ci appaiono quali entità isolate, così anche le loro anime non possono non apparirci isolate. Però, se i nostri corpi sono veramente parti, organi e membra della terra, e sono perfino più solidamente uniti a questa che non le parti e le membra al nostro corpo, anche le nostre anime fanno necessariamente parte dell'animazione della terra e sono, mercè tale animazione, vincolate le une con le altre. Soltanto che non possiamo immediatamente constatare il legame spirituale che congiunge tutte le anime della terra, come abbiamo possibilità di constatare il legame corporeo che congiunge tutti i corpi. Possiamo e dobbiamo, peraltro, scorgere nel vincolo corporeo l'espressione di quello spirituale, poichè nel nostro proprio corpo abbiamo un esempio di tale espressione.

Ma solo dal fatto che la terra porta degli esseri intelligenti non si potrebbe desumere ch'essa possiede pure intelligenza ed è, anzi, più intelligente di questi. Una riunione di persone

assennate è sovente meno assennata dei singoli che la costituiscono. Perciò la terra, come un tutto, potrebbe forse essere meno intelligente degli uomini e degli animali presi nell'insieme, oppure potrebbe anche essere assolutamente priva d'intelligenza e di sentimento. Questo è certo; ma è vero solo se gli uomini e gli animali che popolano la terra siano esternamente in posizione simile a quella di uomini che si radunano, i quali fanno ciò per qualche motivo esterno e sciolgono poi la loro radunanza.

Ma le cose procedono in maniera diversa nei riguardi della terra. Tutti gli uomini e tutte le riunioni di uomini sulla terra, nonchè tutti quanti gli esseri vitali che appartengono ad essa, sono sorti, in opportuna connessione, dal mondo terrestre, e sono pure oggi opportunamente e indissolubilmente connessi a questo. Se vogliamo stabilire un paragone giusto nei riguardi della terra, dobbiamo quindi raffrontarla ad una associazione che si è sviluppata organicamente da sè nello stesso modo in cui si è sviluppata la terra, e mantiene i medesimi rapporti di questa fra le parti e l'insieme. Una tale associazione è stata pertanto prodotta dall'unione dei nostri occhi, orecchi, fibre cerebrali e vasi sanguigni; insomma, da tutto ciò che esiste nel nostro corpo: in una parola, dal nostro corpo.

Consideriamo il nostro occhio e il nostro orecchio: quello non vede ciò che questo sente. Ciascuno ha il suo regno di per sè. Che cosa sa il mio orecchio del colore? I colori e i suoni si mischiano così poco fra loro come l'olio e l'acqua. Un suono ha un rapporto con l'altro suono, s'intende con l'altro; insieme formano una consonanza o una dissonanza. Ma che cosa ha a che fare il suono col colore azzurro? Il regno dei colori è per sè e quello dei suoni è pure per sè: ognuno è chiuso in sè ed estraneo all'altro. Non esiste apparentemente alcun ponte fra i due. Tuttavia, il regno dei colori e quello dei suoni sono congiunti da un più alto spirito. Il colore non sa nulla del

suono, mentre il suono non sa nulla del colore; ma io, lo spirito più elevato, ho nozione tanto del suono quanto del colore. Li sento, li penso e li vedo in rapporti che non fanno parte nè del regno dei suoni nè di quello dei colori, ma appartengono solo a me. Difficilmente si trovano due uomini la cui individualità nel dominio dello spirito sia così lontana l'una dall'altra da non esservi alcun ponte di passaggio fra questa e quella, come i dominî dei colori e dei suoni. E per quante differenze possano esistere fra gli spiriti umani, per quanto questi, in certo qual modo, possano essere isolati gli uni dagli altri, ciò non toglie che esista uno spirito più alto che ne abbia contemporaneamente nozione e li senta e pensi in relazioni che, trascendendoli tutti, appartengono a lui solo.

Si concepisca un grande circolo e, dentro a questo, molti altri piccoli circoli. Ogni piccolo circolo avrebbe un contenuto animico, chiuso in se stesso e isolato dagli altri. Circoscrivendo il grande cerchio tutti i piccoli cerchi, esso circoscrive anche il contenuto animico di questi ultimi. Nei rispetti del grande cerchio nessuno dei piccoli cerchi è isolato; anzi, tutti formano parte del grande. Ma ogni piccolo circolo è chiuso e isolato nei confronti degli altri piccoli circoli. Questi ultimi siamo noi, mentre il grande cerchio è la terra. Come il nostro corpo (cioè l'anima del nostro corpo) nulla sa di tutto quanto è ad essa noto, la terra sa per contro tutto quel che gli uomini e gli animali sanno, ed anche più di quanto sappiano tutti i singoli presi insieme.

In conseguenza di ciò, ci siamo visti costretti a riconoscere l'esistenza d'un legame fra gli spiriti terrestri ed un più alto spirito. In questo senso si parla ben volentieri d'uno spirito dell'umanità: finora evidentemente più di nome che di fatto. Comunque, dal nome si può arguire che sussista qualche cosa nella realtà. L'apparente spezzettamento umano non può avere consistenza alcuna dinanzi ad un esame più approfondito. Gli

innumerevoli legami degli stati, delle religioni, delle scienze e delle comunità stanno a dimostrare che l'umanità è veramente un complesso spirituale. Ma essa non è ciò solo di per se stessa, ma lo è tanto più per la connessione di tutto il sistema terrestre, di ciò che unisce gli uomini all'umanità. Tutti i mezzi del lavoro umano vanno al di là dell'uomo in tutti i campi ed hanno radice in tutto quel ch'è connesso alla terra, di cui ognuno di noi in corpo e anima direttamente partecipa. Ecco un fatto d'esperienza interna che possiamo prendere come base.

Se si rivolge la nostra attenzione al giuoco degli scacchi, ci si accorge che lo spirito di questo giuoco non consiste semplicemente nelle figure oppure solo negli ufficiali, ma nella disposizione del tutto sulla scacchiera. Che cosa significano le figure senza la scacchiera coi suoi scacchi? E gli uomini senza la terra con le sue regioni quale significato hanno? Nel giuoco degli scacchi non può pertanto essere questione d'un vero e proprio spirito del giuoco, giacchè questo non si giuoca da sè, ma è il nostro spirito che lo ha escogitato e lo giuoca come un qualche cosa d'esteriore a sè medesimo. Non altrimenti procedono le cose con lo spirito interiore e i giuochi spirituali delle figure viventi sulla terra, i quali sono stati pensati dal Dio vivente. La differenza sta solo in questo: mentre del giuoco degli scacchi abbiamo nozione solo noi, poichè in fondo lo spirito del giuoco è soltanto in noi, la terra ha conoscenza di sè e delle sue figure, poichè possiede in sè lo spirito di tutto questo.

Si può chiedere: Com'è possibile che delle cose materiali, prive di vita, che rendono possibile il lavoro umano, come la scrittura, le strade, i fili telegrafici, le onde sonore dell'aria, ecc., possano determinare l'unione degli spiriti, trasportare quel che è spirituale da spirito a spirito? Non dovrebbe ciò ch'è materiale interrompere il lavoro degli spiriti piuttosto che dar consistenza a questo? Tuttavia è un fatto ch'esso opera la

congiunzione delle cose materiali. Come si spiega ciò? Non si spiega affatto se il tutto è come comunemente lo si pensa, se tutto quel che va al di là dell'uomo è considerato come morto, ossia senz'anima. Per contro, diventa spiegabilissimo se si riconosce la sua appartenenza ad un unico essere animato, portatore e trasmettitore della sua vita spirituale. Come i nostri corpi vengono messi in rapporto reciproco dalla parte corporea di quest'essere, così i nostri spiriti possono prender contatto con gli altri spiriti mercè quanto in tale essere havvi di spirituale. Le cose fuori di noi hanno la stessa relazione che ha in noi l'occhio e l'orecchio: questi sono messi corporeamente in rapporto l'uno con l'altro attraverso vie materiali, e si deve solo al fatto che queste vie appartengono al nostro corpo, e quindi anche al suo essere spirituale, se si creano relazioni spirituali fra i nostri sensi visivi e auditivi.

Dobbiamo quindi assumere la cosa nel senso che qualche cosa della nostra anima, di ciò ch'è in noi ed opera coscientemente in noi, vada al di là di noi in una sfera materiale non conosciuta ed operi quindi da colà. Non si tratta più di sapere dove nel mondo corporeo incominci e cessi ciò ch'è cosciente; anzi, è da credere che tutto quel ch'è corporeo tragga seco una più alta coscienza. Anche nel nostro corpo le singole ossa, i singoli muscoli e i singoli filamenti nervosi non sono raccolti in una particolare sfera di coscienza: solo tutte le parti del corpo prese nell'insieme sono portatrici della coscienza.

***

Per l'assunto da noi propostoci, di dimostrare l'esistenza di un'anima della terra, abbiamo battuto, per giungere al nostro scopo, due vie diverse. Abbiamo potuto dapprima fare appello

ai segni esterni dell'animazione terrestre, e quindi a quelli interni. Nel nostro primo intento di dimostrare l'esistenza dell'anima nelle piante, ci stava aperta dinanzi l'unica via dei segni esterni dell'anima. La pianta sta così vicina a noi ed è così subordinata a noi che non si può considerare la più piccola scintilla della sua anima come un fenomeno a sè. È questo uno svantaggio per l'anima della pianta in confronto all'anima della terra, svantaggio che viene riccamente compensato da vantaggi d'altra specie. Allorchè si trattò di crearsi un'immagine dell'anima delle piante, si credè di poter far questo rimpicciolendo la corrente rappresentazione dell'anima, cosa di facile riuscita: un'anima vegetale potrà essere riguardata, rispetto all'anima dell'uomo, press'a poco come un bambino debole di fronte ad un adulto. Ciò non può valere per l'anima della terra. Si amplii fortemente quanto si voglia la comune rappresentazione dell'anima umana e si elevino tutte le sue caratteristiche fino a raggiungere una nuova, grande rappresentazione: si vedrà che lo spirito che anima la terra è cosa molto più difficile a comprendersi di quanto non lo sia il predetto allargamento di visuale. Dovendo guardare in faccia ad un essere gigantesco che ci abbraccia, preferiamo chiudere gli occhi e dire a noi stessi ch'esso non esiste. Qualora, però, ci facessimo animo e guardassimo, ci si accorgerebbe che non è l'essere mostruoso e gigantesco che si riteneva fosse, bensì la nostra diletta madre terra che ci porta nel suo seno.

Che le piante potessero essere animate è cosa alla quale si era già pensato da parte di alcuni; tuttavia, corrisponda ciò, o meno, alla verità, faceva piacere ascoltare qualche ragionamento in favore di tale tesi, giacchè questa non è di per sè medesima troppo ben fondata. Non è così della dottrina dell'anima terrestre; essa fa in noi maggior presa, poichè s'ingrana in altri campi del pensiero e del sentimento. A qualcuno potrà sembrare che, con questa credenza, tutto l'edificio del mondo,

in cui finora si era dimorati senza preoccupazioni, incominci a vacillare. Gli uni ritengono un simile pensiero come peccaminoso; gli altri come assurdo. È facile il condannare, ed è ancora più facile arricciare il naso.

Non si può negare che la nostra visione, essere la terra il principale ente animato e tutta la nostra vita aggirarsi attorno alla vita di quest'ultimo, si trovi in netto contrasto con la comune visione degli uomini, secondo la quale l'uomo è l'essere animato per eccellenza e tutto quel che avviene sulla terra fa capo a lui. La dottrina dell'anima della terra per l'opinione dominante è press'a poco come il sistema copernicano (il quale insegna che i pianeti girano attorno al sole) rispetto al sistema tolemaico (secondo cui il sole gira, unitamente ai pianeti, attorno alla terra). Ed è anche vero che la visione tolemaica è più accessibile a noi uomini di quella copernicana, poichè ad ogni essere resta facile sentirsi quale punto centrale del tutto. Sono stati necessarî secoli ed aspre lotte per fare accettare la teoria copernicana, giacchè con questa s'intendeva rivoluzionare il mondo; tutto il vecchio cielo veniva capovolto.

E ora che il passo è stato fatto e all'uomo si è reso familiare il nuovo punto di vista, l'edificio del mondo sembra più chiaramente e più bellamente ordinato, nonchè più razionale e più degno di quello di prima. Al giorno d'oggi non è soltanto visibile l'ordinamento terrestre, ma anche le ragioni di tale ordinamento; non solo le leggi che presiedono al trascorrere nel tempo dei fenomeni celesti, ma anche l'eterna connessione delle leggi ci è resa nota, e il ricercatore è in grado, mediante il calcolo, di scoprire in cielo degli astri prima ancora di averli veduti col senso della vista. Anologo processo si ha se l'uomo si decide una buona volta a ricercare il centro di gravitazione di quel che trovasi sulla terra non più nell'uomo ma nella terra stessa, e quello dell'universo in Dio.

V

LA TERRA NOSTRA MADRE

Noi chiamiamo la terra nostra madre: perchè dovremmo dunque ritenerla come morta? Come potrebbe una madre morta dare alla luce dei figli viventi? Effettivamente non sussiste esperienza alcuna che autorizzi a pensare che un ente animato possa essere generato da un ente che non lo è.

La scienza naturale si è bene espressa a questo riguardo: « La terra era in principio un globo di materia morta, senza spirito e senz'anima, fornita solo d'una notevole apparecchiatura di forze materiali. Sotto l'influsso di queste forze si formarono a poco a poco dei composti chimici (protoplàsma) dai quali si può credere che l'anima sia derivata ». Io non so se questa teoria sia più scientifica del semplice racconto della creazione, il quale descrive così il sorgere delle cose: « Dio formò il corpo degli uomini dalla materia terrestre e fece uscire l'anima dalla pienezza del suo spirito ». Secondo l'assunzione biblica, il mondo è oggi quale era in principio. Il corpo del bambino si forma mediante opera divina, la quale fa sì che lo spirito del bambino venga fuori dalla pienezza dello spirito di Dio. Che tutto in ultima analisi provenga da Dio è evidente; dobbiamo però, in ogni singolo caso, domandarci come, da che cosa e in quale ordine Dio fa quel che fa. È d'uopo qui dunque stabilire che, secondo leggi eterne, lo Spirito onnipotente, attraverso canali già animati, fa scorrere l'anima in nuove diramazioni di questi canali medesimi. E, per poter scorrere nel corpo dell'uomo, lo Spirito deve passare attraverso il corpo animato della terra: è questo il grande canale, dal quale deriva il piccolo canale del corpo umano.

Senza dubbio le circostanze che resero possibile il sorgere della vita dei primi uomini saranno state diverse da quelle in cui un uomo viene oggi alla vita. Se noi confrontiamo il primo sorgere dalla terra delle specie umana e animale con la nascita degli uomini e degli animali da uomini e da animali, scorgiamo un'analogia che, come tutte le analogie, calza fino a certi limiti, mentre, in questo caso, lascia fuori dei punti di grande importanza. Oggi una madre mette solo al mondo degli esseri, che sono simili l'uno all'altro, nonchè simili ad essa: la madre, in certo qual modo, non fa che ripetersi. Con ben diversa energia creativa la terra ha in principio fatto sorgere dal suo seno innumerevoli specie di esseri che, in corpo ed anima, essa non riproduce nè fa riprodurre fra loro in modo semplice. Ed è anche da notare questa differenza: un animale partorisce i suoi piccoli. Questi si separano da lui dopo la nascita, ma gli uomini e gli animali restano, anche dopo il loro nascere, in relazione con la terra; anzi, rappresentano dei veri e proprii momenti di sviluppo della terra. E come avviene per il corpo così avviene anche per lo spirito. Anche l'anima dell'uomo non lascia l'anima-madre della terra da cui è uscita, ma rimane immersa in essa. Lo sviluppo delle anime degli uomini e degli animali nel regno terrestre si compie press'a poco come lo sviluppo in noi di nuovi momenti spirituali. Anche ciò che può servire a quei momenti spirituali in noi quale fondamento corporeo, non si dissocia, in conseguenza di questo sviluppo, dal corpo che porta in sè lo spirito dell'universo.

Il sorgere degli organismi dalla terra si può, in un certo senso, raffrontare al sorgere delle radici verbali della lingua umana. Dopo essere stata fatta una certa provvista di vocaboli, la lingua non fu così libera, come in principio, di produrre nuove radici verbali, e ora tutte le parole nuove non sono che derivati delle vecchie precisamente come oggi gli organismi nuovi provengono dai vecchi. Come siano venute fuori le prime

parole è cosa a noi ignota. Ma sappiamo che lo spirito, il quale alla prima creazione delle radici verbali era vivente, è ancora quello stesso che opera ora nell'ulteriore sviluppo della lingua e nel suo uso. Così è anche per quanto riguarda la creazione delle anime terrestri. Il medesimo spirito che operò in principio perchè queste sorgessero, opera anche nel momento presente per il loro sviluppo e per il loro uso.

Se quindi noi chiamiamo la terra nostra madre, s'intende che non diciamo questo nel consueto senso umano, bensì in un senso più alto, press'a poco come chiamiamo Dio nostro padre non in senso umano. Si tratta dunque della configurazione sensibile d'un rapporto che non possiamo cogliere con le nostre mani. E ciò è cosa che si comprende di per sè: se noi designamo lo spirito della terra come la sorgente da cui scaturisce il nostro spirito, ciò non esclude che lo spirito di Dio sia la sorgente di tutti gli spiriti.

VI

GLI ASTRI COME ESSERI SUPERIORI

Ogni elemento ha per suoi abitanti dei particolari esseri vitali, che costruiscono la loro casa ed instaurano il loro modo di vita su quest'elemento stesso. La terra ferma ha al di sotto di sè le talpe e i vermi; al di sopra gli uomini, i cavalli e i buoi; l'acqua ha i pesci e i gamberi; l'aria, gli uccelli e le farfalle. A sua volta, l'ètere, ossia l'elemento che riempie di sè tutto l'universo, ha per abitanti i corpi celesti: il sole, la luna e le stelle, fra cui la terra; e questi hanno fissato in tale elemento la loro dimora come il pesce l'ha fissata nell'acqua e l'uccello nell'aria.

I corpi celesti sono enti più elevati, stabilitisi in un ele-

mento più elevato e con un modo di vita superiore al nostro, cosa questa che non appare così facilmente comprensibile per chi si trovi in un basso stadio dell'essere. Essi nuotano senza pinne nell'ètere, volano tranquillamente in tale elemento pur non avendo ali; percorrono questo in ogni direzione senza fatica alcuna, e non vanno in cerca di cibo corporeo, ma è per loro sufficiente la luce che si tramandano. Non si spingono nè si urtano l'uno contro l'altro, ma procedono in maniera ordinata ed armonica, risentendo l'uno la più lieve attrazione da parte dell'altro. E mentre sono esternamente connessi in un ordine eterno, sviluppano all'interno la massima libertà, un segno inesauribile di creazioni spirituali e corporee, di forme e di emozioni, nel cui flusso sono compresi anche il nostro pensiero e la nostra azione.

Si è in ogni epoca creduto nell'esistenza di esseri più elevati che hanno dimora nella luce e volano attraverso il cielo, non bisognosi di cibo nè di bevanda terrestre; di esseri intermedî fra Dio e gli uomini, cioè degli angeli. E se il cielo è la casa degli angeli, solo le stelle possono essere gli angeli del cielo, non esistendo in quest'ultimo altri abitanti.

Alla luce delle precedenti considerazioni, il mito degli angeli appare come l'ingenuo presentimento d'una verità tenuta lungo tempo nascosta; come un'analogia antropomorfica. Ciò che nell'antica rappresentazione degli angeli era fantastico e si trovava in contraddizione con tutto il restante sapere, si presenta ora come ben fondato nella cerchia della realtà. La puerile rappresentazione si amplia e assume forme che, per quanto possano sembrare di dimensioni smisurate, riescono nonpertanto comprensibili e si rendono presto a noi familiari, poichè appagano una profonda esigenza.

Secondo la visione biblica, tutti i cieli risonerebbero di lodi dell'Eterno: gli angeli si riunirebbero in cori per inneggiare a Lui e rivolgergli preghiere. In ciò consisterebbe il loro più alto

compito. « Vedi come si affollano attorno a Lui, come il loro occhio si dirige su di Lui; essi si attaccano all'orlo della sua veste ». Così gli astri si radunerebbero in cori in tutti i cieli, e nelle altre stelle avverrebbe ciò che avviene sulla terra, in cui il più alto pensiero verso Dio e il servizio reso in pro di Lui sono designati come l'opera più elevata. La terra — in questa visione — canta le lodi del suo Dio con cori a migliaia di voci, con flauti e trombe, con organi e campane; attraverso il cielo risuona questa lode dell'Eterno, e a queste voci sonore si accompagna la silenziosa preghiera. In tutti i modi la terra cerca d'avvicinarsi a Dio e fa di tutto per servirlo e per giungere ad « attaccarsi ad un orlo della sua veste ». Così dicasi di tutte le stelle in tutti i cieli; in tutti quanti, pensare a Dio e servire Dio significa prestare la più grande opera.

Ma il compito degli angeli non si limita a pregare Dio: secondo l'antica credenza, gli angeli sono anche suoi messaggeri che indicano agli uomini le vie da seguire, vie che i condottieri terrestri hanno mancato d'indicare. Così fanno anche le stelle. Si può anche pensare fino a qual punto la terra influisca internamente su di noi quale nostro particolare angelo protettore. Se, però, gli uomini sulla terra si trovano a loro agio e riescono ad intendersi fra loro sugli anni, sui giorni, sulle ore, sui luoghi e sulle direzioni da prendere; e se pervengono a trovare la strada sulla terra e attraverso la storia, essi ne sono debitori al cielo stellare ch'è sopra di loro. Il rigoroso ordinamento che gli astri mantengono, conferisce ordine e legge alla vita degli uomini, dà loro misure e fine, ed è di guida alla loro libertà in maniera che tale ordine non abbia a soffrire per quest'ultima. E come gli astri ordinano e governano le cose umane sulla terra, essi danno ai pensieri degli uomini la giusta direzione verso un regno superiore. Osservando il sicuro corso delle stelle, l'uomo ha il presentimento d'un solido ordinamento delle cose terrestri, e i suoi pensieri e le sue speranze si

innalzano, attraverso la notte dell'al di qua, fino agli astri, salendo poi fino a Colui che tutte le stelle lodano.

Tutte quante le religioni dell'antichità, in particolar modo le orientali, indicano i rapporti intimi che corrono fra la funzione delle stelle e la credenza negli angeli. Intendiamo qui solo riferirci alla vera origine della vecchia credenza. Il punto di vista sostenuto dall'Antico Testamento e dal Cristianesimo, che Dio stia fuori dal mondo e lo proietti, in certo qual modo, nel vuoto, non potè per conseguenza essere elaborato che sul presupposto degli angeli subordinati a Dio, tratti fuori dal mondo e posti nel vuoto. E lo stesso antropomorfismo per cui ci si raffigurò Dio come formato secondo la nostra immagine, ebbe applicazione anche agli angeli, dei quali si fecero esseri con sembianze umane. Lasciamo che Dio, con la sua onnipresenza, riempia di nuovo il corpo del mondo e vedremo anche gli angeli riprendere il loro posto quali stelle fra le stelle.

***

Abbiamo ora detto abbastanza circa la credenza negli angeli, la quale sopravvive ancora qua e là fra gli uomini e può considerarsi superata. La nostra concezione, secondo la quale negli astri si debbono vedere esseri d'una specie più elevata è basata su pensieri di natura tutta diversa.

Secondo i naturalisti, un essere è tanto meno perfetto ed è situato tanto più basso sulla scala dell'evoluzione, quanto più è conforme alla massa di cui fa parte e quanto meno i suoi organi ne sono difformi: l'elevatezza e la perfezione dell'organismo aumentano, per contro, con la varietà degli organi e con la sempre più sviluppata divisione di lavoro nelle funzioni. Anche se ciò non sia da ritenersi come unico argomento valevole per l'ammissione della perfezione degli esseri, tuttavia, basandosi su di esso, si può tener dietro ad una certa evolu-

zione dall'infusorio e dal polipo fino al mammifero ed all'uomo. Nella terra si può vedere come un tale principio abbia applicazione, in un senso nuovo e assai più elevato, per l'evoluzione organica, che non in qualsiasi altro essere vivente terrestre. La terra mostra la più grande varietà nelle sue parti, e la massima divisione di lavoro nelle funzioni e anche nei suoi abitanti. La natura non ha posto quest'essere più elevato puramente e semplicemente accanto agli esseri vitali terrestri, ma ha fatto sì che le creature della terra contribuissero a formare le varie parti di tale ente e si dividessero il lavoro nelle funzioni di questo.

La natura ha infine applicato lo stesso principio su più alta scala anche al di là del regno terrestre. Il mondo consiste di corpi celesti disposti nel modo più diverso; di esseri che differiscono talmente gli uni dagli altri che neppure due di essi sembrano appartenere alla stessa specie. Tra gli abitanti della terra, malgrado la diversità delle specie, gli animali e le piante che appartengono alla stessa specie appaiono quasi simili gli uni agli altri. Il corpo del mondo, se lo riguardiamo nella sua totalità, come un essere unitario, è organizzato in modo più ricco e più perfetto di quanto non lo sia quello d'un singolo corpo appartenente al mondo stesso.

Però, quanto più il corpo della terra è altamente foggiato, tanto più vediamo che gli esseri che ne fanno parte sono fra loro gerarchicamente distribuiti, per cui analogamente possiamo dire che anche lo spirito di questa tanto più è in sè differenziato quanto più gerarchie di esseri abbraccia. Lo spirito della terra differenzia in sè tutti quanti i regni animici degli uomini, degli animali e delle piante, e quindi le singole anime di questi, come pure ciò che in ogni singola anima si differenzia. Generalmente si concepisce uno spirito più elevato come un ingrandimento dello spirito umano: ecco qui applicato un altro principio che ci conduce oltre e più in alto. Lo spirito

più elevato abbraccia gli spiriti umani, insieme con gli altri spiriti, come se questi fossero esseri che fanno parte di lui. Cercare nell'ente superiore quello umano, ancorchè ingrandito, equivale a commettere lo stesso errore di credere che una zanzara, vista attraverso il microscopio, sia un animale più grande di quel che effettivamente è.

VII

DELLA COSCIENZA TRASCENDENTE

Ogni uomo possiede nella propria anima un piccolo campo in cui tutti i sentimenti, le sensazioni, le rappresentazioni e i pensieri si addensano e si spingono, lottano fra loro, si pongono allo stesso livello gli uni con gli altri e poi si separano. Non sussiste quivi riposo, ma tutto è in costante movimento, in continuo flusso. Solo una cosa resta fissa e ferma nel susseguirsi dei fenomeni: l'« io » che ha questi sentimenti, queste sensazioni e questi pensieri. È quindi soltanto possibile che questi si spingano, si livellino e si separino, che tali onde scorrano sopra un letto comune, siano nella mia coscienza come in un recipiente che lo racchiude, nel mio « io » che le trascende e le abbraccia. Senza la mia coscienza trascendente queste onde si perderebbero. La coscienza che le trascende e le unisce è la condizione che rende possibile la loro azione reciproca.

Quel che avviene nel piccolo regno degli eventi spirituali che trovasi in noi, avviene anche nel più grande regno che trascende ed abbraccia noi. Anche gli spiriti dell'umanità si affollano, si spingono, lottano fra loro, procedono insieme e poi si separano nei modi più svariati. Tutto questo lavorìo, nel grande campo dello spirito, non sarebbe possibile senza una coscienza che trascendesse tutti questi singoli movimenti, co-

scienza ch'è indispensabile per l'esistenza del piccolo campo. Quest'ultimo può avere le leggi del suo lavoro solo da quello più vasto in cui è incluso. Nulla avviene nelle mie rappresentazioni e fra le mie rappresentazioni che « io » non lo sappia, quale ente al di sopra di tutti i singoli processi e movimenti che hanno luogo in me. Così ci è lecito pensare che anche i rapporti intercedenti fra i singoli spiriti umani siano conosciuti da uno spirito più elevato.

Ora si può credere che nella nostra coscienza umana molte di queste rappresentazioni si succedano, senza pertanto che l'una sia influenzata dall'altra. In questa stessa coscienza possono prodursi molte cose; nell'interno di quest'« io » ch'è proprietà di tutte le coscienze possono aver luogo molti processi, ma non esiste altra possibilità di rapporto fra tutte queste cose e processi all'infuori di quella fornita da quest'« io », del quale ogni coscienza è in possesso.

In altri casi succede che rappresentazioni correnti l'una accanto all'altra influiscano più o meno potentemente l'una sull'altra, e, in seguito al loro influsso reciproco ed al loro urtarsi facciano sorgere una nuova formazione, che il nostro « io » tiene in maggior conto di tutte le altre cose. È infatti allora che, nel succedersi delle rappresentazioni, scaturisce improvvisamente qualche cosa da una luce che rappresenta un più alto gradino nella vita dello spirito. Tutto ciò che costituisce il nostro pensiero: idee, giudizî e conclusioni, tutto quanto è creazione e meditazione, tutto quanto è preoccupazione e finalità, è illuminato da questa particolare luce.

Così è nel piccolo territorio della nostra anima: tutto il lavorìo delle rappresentazioni riceve luce da un piano superiore. Così stando le cose, dovremmo credere che nel campo più vasto che comprende le nostre anime tutto dovrebbe rimanere cieco e scuro? Migliaia di rapporti intercedono fra i singoli spiriti umani, e tali inerenze dovrebbero essere sconosciute ad uno

spirito superiore a quello dell'uomo che conosce? L'analogia esige che nelle relazioni che corrono fra le coscienze umane intervengano anche nuovi lumi, provenienti da uno spirito più elevato, e si creino nuove e più alte forme di pensiero.

È pertanto vero che gli spiriti umani sono più nettamente separati fra loro e più indipendenti di quanto non lo siano le rappresentazioni nelle singole coscienze umane. Questa circostanza non impedisce però, come avviene per le rappresentazioni della coscienza dell'uomo, che anche per le coscienze medesime sussista una coscienza superiore che tutte le riallaccia. Il succedersi delle nostre rappresentazioni non è già un segno di maggiore unità e forza della nostra coscienza, ma è invece un indice di ondeggiamento e di debolezza da parte della coscienza stessa giacchè la particolare forza e perfezione d'una coscienza consiste nella potenza che questa ha di collegare e contemporaneamente di dissociare. Tale potenza è commisurata alla sua chiarezza. Quanto poca ne possiede l'anima d'un verme oppure d'un imbecille! Ivi tutto scorre senza intermittenze e senza energia, com'è appunto la loro anima. Ma nella fantasia del poeta, che sboccia dalla sua anima, le forme si staccano l'una dall'altra in modo netto e vivo, a simiglianza dell'anima del poeta. Esse vivono ed operano esternamente alla sua individualità, riempiono la sua cerchia vitale come se fossero qualche cosa di per sè; e quanto più — non quanto meno — ciò avviene, tanto più consapevole e chiaro è lo spirito del poeta, e tanto più questo possiede e collega tali forme come se fossero sua proprietà. Sì, le forme che si staccano dal fondo della sua coscienza e si contrappongono nella maniera più netta ad altre forme, non possono non essere state create con l'attività più cosciente del poeta. Se dunque gli spiriti degli uomini si separano con maggior forma e costanza delle rappresentazioni d'un poeta dallo spirito di quest'ultimo; se essi si pongono di fronte allo spirito più elevato con maggiore autonomia e

oggettività di quanto non facciano le rappresentazioni del poeta di fronte al suo proprio spirito, non è quindi lecito escludere la possibilità d'una coscienza che si pone al di sopra di tutto questo. Anzi, si ha con ciò la dimostrazione dell'esistenza d'un potere capace d'operare senz'interruzione una tale separazione e di mantenerla. In fondo, la separazione è sempre solo una distinzione.

Siamo quindi in errore se riteniamo che l'autonomia della quale ci gloriamo significhi l'impermeabilità della nostra coscienza all'azione d'uno spirito più elevato: non già di fronte a questo siamo indipendenti e chiusi, bensì solo dinanzi a noi medesimi. Ch'io abbia nozione di me e solo di me, e che un altro abbia nozione di sè e solo di sè, non può recare pregiudizio al fatto che uno spirito più alto abbia nozione di noi due. Ciò che per noi è separazione del nostro sapere significa solo, per lui, differenziazione, distinzione di questo stesso sapere. Richiamiamo alla nostra mente un'immagine a chiarimento del nostro asserto. Il punto bleu ch'io vedo non sa nulla del punto rosso ch'io pure vedo. Ma io sono consapevole d'entrambi, e quanto più questi in me si distinguono tanto più viva è la mia conoscenza di essi. E se io rifletto al contrasto dei colori e contrappongo spiritualmente i colori stessi alle varie tonalità, la mia coscienza si arricchisce mercè tale operazione. In tal modo, Dio distingue le anime degli astri, mentre l'astro distingue le anime dei suoi abitanti le une dalle altre, ma il singolo abitante non ha da distinguere altro che le rappresentazioni della sua propria anima.

***

Di primo acchito non apparirà conciliabile con la coscienza trascendentale il fatto che gli uomini, malgrado l'uniformità della loro natura fondamentale, pensano e fanno tante cose che si contraddicono, mentre questa lotta d'opinioni conduce

sovente a conflitti ed a guerre sanguinose. Sono tali lotte pur solamente pensabili in uno spirito ch'è sempre uno e lo stesso? Sicuro, esse sono possibilissime; ciò ch'è spiritualmente esente da vincoli non conosce alcuna contraddizione. Già nel conflitto degli spiriti si ha la più bella prova della presenza di una più alta unità spirituale. Anche nel nostro spirito esistono contraddizioni; non potrebbero esservene senza una coscienza che tutto unisce. Così anche il progresso dell'umanità consiste, nel suo complesso, nella possibilità di risolvere le divergenze degli spiriti in uno spirito più elevato. Le contraddizioni e le lotte in quest'ultimo sono certamente più varie e più profonde che nel nostro spirito, poichè il primo è più ricco e più grande del secondo. Ma il grande spirito possiede in sè, per venirne a capo, anche mezzi e forze che il piccolo spirito è costretto a cercare, fuori di sè, in quello più grande di lui.

Però, se la terra sa in un sol tratto quel che sanno gli uomini che in essa dimorano, perchè non rettifica essa subito l'errore dell'uno con la migliore conoscenza dell'altro? Perchè l'uno è così savio e l'altro così sciocco? Si avrebbe dunque ragione di pretendere che la coscienza generale dovesse porre tanto la conoscenza dell'uno quanto quella dell'altro immediatamente sulla buona strada. Ma si potrebbe altrettanto chiedere: perchè ogni nostra rappresentazione non è giusta e completa come qualsiasi altra, se la nostra coscienza sovrasta a tutte quante le rappresentazioni? Perchè anche in noi rimangono, spesso per lungo tempo, inconciliabili certe rappresentazioni, mentre ciò non dovrebbe pertanto avvenire se le mettiamo in connessione le une con le altre? Ciò dipende solo dal fatto che non le poniamo in relazione reciproca. La semplice presenza comune nella coscienza non è affatto sufficiente a rettificare il contenuto d'una rappresentazione con quello d'ogni altra. Vediamo già come al nostro spirito costi fatica a correggere reciprocamente le sue rappresentazioni e ad avviare alle sue con-

traddizioni. Allo spirito più grande e più ricco del nostro, per conseguire ciò, sarà certamente necessario un maggior lavoro. In entrambi i casi abbisogna l'intervento di certi « membri intermedî », e questi non sono sempre situati nel medesimo punto.

Molte cose assurde e sciocche pensano gli uomini attorno alla terra e al cielo; ma la terra non è così insensata come i suoi abitanti, anche se essa non è così saggia come Dio. La terra controbilancia i pensieri di tutti gli uomini, e poichè in fondo ad ogni pensiero si trova un granello di verità, in tal modo essa non lascia senz'altro cadere nel vuoto i pensieri assurdi. Questi appaiono per lo più erronei solo a noi, poichè non possiamo controbilanciarli di fronte ad altri errori e valutarli secondo la loro tendenza, per poterne poi venire a capo con una conoscenza di carattere superiore. Tutto ciò che si può pensare dal punto di vista terrestre, la terra lo pensa attraverso le sue anime, in parte contemporaneamente, in parte successivamente; ma ogni singola anima possiede solo una piccola porzione di questo pensiero. Chi fa solo attenzione a ciò che pensa un'anima, vi trova soltanto dell'errore; essa rimane per lui incomprensibile come un periodo sconnesso.

Com'è noto, sussistono certe leggi psicologiche che regolano il lavorio delle rappresentazioni nel nostro spirito, senza però che ne resti pregiudicata la libertà di questo. Alludo unicamente alle leggi dell'associazione, alla sopraordinazione e subordinazione concettuale, al giudizio, alla conclusione, ecc. Altrettanto si può dire nei riguardi del nostro spirito dinanzi allo spirito più elevato; solo che qui le leggi hanno un carattere più generale e più alto di quelle che governano il nostro piccolo regno animico. Le leggi che regolano l'attività umana e la storia dell'umanità appartengono alla psicologia dello spirito superiore, ma non è pertanto da credere che quest'ultimo, a motivo della sua elevatezza, possa dirsi libero da leggi e da

determinazione. Dappertutto regnano le medesime leggi, e quelle che valgono per lo spirito più elevato, si sono, in certo qual modo, solo « diramate » per essere efficaci nei riguardi delle nostre singole anime.

***

Ancora più grandi si presentano alla nostra mente i dubbî per quanto si riferisce alla coscienza trascendente, dubbî che sorgono dalla visione del conflitto dei sentimenti. Taluno è nell'allegria, tal'altro è nel dolore; come può il più alto spirito conciliare in sè questi opposti sentimenti? Naturalmente egli non può essere nello stesso tempo allegro e addolorato, ma ha tuttavia la possibilità di sentire come l'uno sia in lui giocondo e l'altro triste, regolando il tutto in conformità. Che io sia allegro si deve soltanto ad un impulso della gioia ch'è in lui; e che un altro sia triste, ad un impulso del dolore ch'è pure in lui. Ch'egli stesso sia pieno di giocondità oppure non lo sia, ciò dipende da un qualche cosa che trascende tutte le nostre piccole gioie e i nostri piccoli dolori. Evidentemente egli non potrebbe essere completamente giocondo se noi tutti fossimo completamente tristi; ma il dolore dell'uno può essere per lui un motivo di più grande gioia nell'insieme; e, in tale senso, anche il dolore del primo si tramuterebbe poi in gioia. Insomma, lo spirito più elevato sente ciò che noi sentiamo, ma sente anche come tutto il nostro sentire sottostia ad altri rapporti che noi non sentiamo e che hanno forse un'importanza molto maggiore del nostro singolo sentimento. Si potrebbe credere che detto spirito si trovasse nella posizione in cui ci troveremmo in un concerto di molte voci: ogni voce apporta il suo contributo all'impressione generale, ma le singole voci, almeno quelle deboli, non possono essere differenziate l'una dall'altra. Non potrebbe darsi che anche detto spirito ricevesse un'« impressio-

ne generale » dai nostri sentimenti, pensieri e sensazioni, ma « nulla » da noi, singolarmente considerati? Sì, sarebbe infatti così se gli strumenti agissero al di fuori di lui; non è invece così, poichè essi agiscono in lui. Anche il compositore percepisce i più piccoli suoni nell'armonia che compone. Ma lo spirito d'un compositore umano non può essere paragonato a quello dello spirito sovrumano: quest'ultimo sente in modo più perfetto e tutto distingue e differenzia nello stesso tempo, mentre lo spirito umano può solo avere percezioni l'una dopo l'altra.

Prima di tutto esistono naturalmente gli spiriti umani con le loro molteplici e ben note relazioni, mentre il loro sviluppo e la loro coincidenza si compiono nel contenuto di coscienza dello spirito più elevato. Ma anche le anime degli animali fanno parte di tale contenuto di coscienza, giacchè anche in queste non fanno difetto i rapporti reciproci e quelli con le anime umane; solo che tali relazioni non sono così svariate come quelle dell'uomo, e sono meno atte di queste ad uno sviluppo di fenomeni di coscienza più elevati. Un bruco non può avere rapporti con me mediante la lingua, ma se rode il legno della foresta e dà luogo ad un rincaro di questo, entra con me in una lotta d'interessi. La sua anima ha voglia di mangiare, la mia, invece, non ha voglia che il legno sia rincarato; ed entrambe le sensazioni (piacere e dispiacere) sono connesse nella psiche comune della terra, la quale abbraccia contemporaneamente me e il bruco. Sussistono evidentemente dei lontanissimi e spesso ignoti rapporti fra le due anime, giacchè anche nella parte subcosciente del mio spirito sono all'opera lontane ed incoscienti inerenze. Ma io posso anche mettermi in immediato contatto col bruco: posso anche calpestare questi distruttori di foreste, mentre questi possono recare a me della pena. Nessun pesce vive in acque così profonde, nessun uccello vola a così alta quota, che all'uomo non sia possibile acchiapparli. Ogni caccia è un ordigno di piacere e dispiacere fra gli uomini e gli animali.

* * *

Tra la nostra coscienza e quella della coscienza a noi sovrastante esiste, con tutta probabilità, una grande differenza. La nostra coscienza è così ristretta che ivi le rappresentazioni si differenziano più l'una successivamente all'altra che l'una accanto all'altra; per contro nella coscienza più alta sono compresi migliaia e migliaia di spiriti umani e animali, e sebbene la loro attività concorra quivi ad un fine comune, ciò nonpertanto essi conservano la loro individualità. Anche noi possiamo benissimo, attraverso la percezione sensibile, distinguere migliaia di punti l'uno accanto all'altro. Ora, se possiamo far ciò noi nel campo sensibile, più ristretto, perchè non potrebbe farlo un più alto spirito in un campo spirituale, più elevato? Se una melodia può successivamente collegare dei toni, esiste anche una sinfonia che unisce contemporanee melodie.

Se dunque lo spirito più elevato, in seguito alla sua grande multilateralità e pienezza, presenta effetti simili in ogni punto del tempo presente, precisamente come quelli che lo spirito umano, data la ristrettezza della sua coscienza, può solo successivamente spiegare, non manca però a detto spirito superiore anche la possibilità di dar luogo ad effetti in costante successione. Si tratta naturalmente d'una corrente molto più ricca e più piena del ruscello spirituale umano, stretto e poco profondo. Questo fiume, in cui scorrono le onde di tutta l'attività umana, è da noi chiamato « storia dell'umanità ».

Ciò che vale per l'attività degli uomini in ogni singolo punto del tempo, ha pure valore per la storia dell'umanità. Tanto nell'una che nell'altra i rapporti d'azione non sono sconosciuti allo spirito sovrastante. Là sussistono relazioni fra ciò ch'è contemporaneamente dato, qui fra ciò che si succede nel tempo: tutto questo appartiene alla coscienza dello spirito su-

periore medesimo. Anche il nostro spirito possiede questi due lati, inquantochè esso unisce nella coscienza il contemporaneo e il successivo.

* * *

L'analogia del piccolo regno spirituale che portiamo in noi col più grande regno spirituale che porta noi in sè, per quanto si riferisce al decorso dei fenomeni psicologici, è così chiara e manifesta da confermare la dottrina (ora in generale, accettata) d'uno « spirito dell'umanità ». Non possiamo non essere lieti dell'accordo di questa dottrina coi nostri proprii punti di vista, sebbene tale accordo non si spinga troppo oltre. Poichè sotto il nome di « spirito dell'umanità » si pensa generalmente ad un essere ch'è noto nei particolari e sconosciuto nel suo complesso. S'intende dire che gli uomini — o almeno i filosofi — sanno molte cose di questo spirito, ma questo invece non sa nulla degli uomini. Lo spirito dell'umanità avrebbe dunque una coscienza « nei » singoli uomini, ma non « sopra » questi ultimi. Sì, molti ritengono infatti che lo spirito dell'umanità sia soltanto qualche cosa d'ideale.

In un vero spirito non esistono particolarità di coscienza senza una coscienza unificante, che le abbraccia tutte quante. La coscienza unificante è il vero e proprio indice d'uno spirito reale. Perciò uno spirito superiore, se esiste, non può portare in sè il nostro proprio campo di coscienza senza comprenderlo nella sua coscienza. La nostra « coscienza separata » può solo significare per lui che la sua « coscienza generale » si manifesta in una particolare maniera in ognuno di noi. Che un'anima umana possa pensare all'altra, è cosa reale, ma ciò non implica alcun vincolo spirituale. Affinchè un tale vincolo esista, è necessaria una terza anima che sia consapevole di tutto ciò che pensano quelle due anime ed abbracci il loro pensiero con

la sua coscienza. Ma anche la possibilità che un'anima possa pensare in parte ciò che pensa un'altra, non è di per sè indice di alcun vincolo come quello che noi possediamo nel nostro spirito per le nostre rappresentazioni. Per questo è d'uopo che sussista un'anima superiore avente interiormente coscienza del come i suoi pensieri coprano un punto e si pongano da colà di fronte ad altri punti. Il potere un uomo pensare ad un altro uomo e i pensieri di entrambi parzialmente coprirsi, è cosa che ha la sua ragion d'essere per mezzo della più alta coscienza d'uno spirito a noi superiore. Senza questo collegamento non si potrebbe pensare ad uno spirito che ci trascende; senza di esso anche lo spirito dell'umanità non sarebbe che un fantasma.

VIII

D'UNA SUPERIORE VITA SENSIBILE

Non è possibile parlare dei rapporti animici della terra senza valersi del paragone con la nostra propria anima, essendo questo l'unico strumento che sia a noi accessibile per osservare il campo dello spirito. Si deve soltanto fare attenzione di non estendere eccessivamente l'analogia, poichè si giunge solo a certi limiti se si raffrontano uomini, animali e piante quali organi sensitivi della terra. La relativa autonomia e l'apparente separazione che, da un lato, esistono fra i singoli organi sensitivi di un uomo e, dall'altro, fra gli uomini, gli animali e le piante (di modo che ciascuno ha il proprio campo visivo e può contemplare le cose dal suo punto di vista, mentre tutto l'insieme costituisce un comune vincolo) rendono questo paragone assai ammissibile. Solo che la terra possiede certamente organi in numero molto maggiore e di qualità assai più varia di quelli che noi possediamo, e questi organi hanno sulla terra (appar-

tenendo essi ad un essere superiore) qualche cosa di più alto da compiere di quanto lo abbiano in noi i singoli organi sensitivi. Non è solo il sensibile che abbiano in loro gli uomini e gli animali: vi sono sulla terra altri punti ben più elevati a cui questi mirano; tuttavia, ogni cosa si presenta loro sotto la veste di sensazioni e sentimenti separati, inquantochè la loro visione è solo possibile da singoli punti di vista. Al di sopra degli spiriti terrestri e dei loro particolari angoli visuali havvi una coscienza superiore, la quale abbraccia in sè tutto quanto il dominio terrestre; in essa agiscono rapporti spirituali più vasti nello sviluppo e nella storia dell'umanità e di ciò che appartiene alla terra, rapporti che, come tali, sono inaccessibili alla nostra particolare coscienza.

Nello stesso modo in cui, in noi uomini, i varii organi sensitivi hanno una diversa dignità e importanza, e ciò nel senso che gli uni (l'occhio e l'orecchio) consentono un margine maggiore, per l'inerenza con l'elemento spirituale, di quanto non consentano gli altri (l'odorato e il gusto), altrettanto avviene in tutte le singole creature della terra. Gli uomini hanno in questo indiscutibilmente il primo posto. La pianta non fa altro che abbellire la propria dimora: quanto più diventa alta, tanto più diventa bella. In questo suo lavorio essa guida e sente il proprio essere; con ciò essa contribuisce ad arricchire e adornare il corpo della terra, nonchè, sotto l'aspetto sensibile, l'anima della terra stessa. Ma la pianta ha nella terra, al pari della terra nella pianta, un puro e semplice sentimento della sua essenza. La pianta nulla sa della terra che la circonda; perciò anche la terra non possiede una nozione dell'esistenza sensibile della pianta. La terra, nel sentimento della pianta, gode d'una determinazione sensibile dell'essenza di questa, determinazione ch'è data dall'anima della pianta stessa.

Tutt'altra cosa è della dimora animica degli uomini e degli animali: essa ha, per così dire, in sè una specie di specchio nel

quale si rispecchia l'elemento terrestre, in più grande o più piccola proporzione; non solo, ma anche qualche cosa di quello superterrestre, come questo può apparire dal punto di vista terrestre. È particolarmente nel chiaro specchio dell'anima umana si possono specchiare e rispecchiare immagini sempre più perfette, poichè tali immagini non sono morte, bensì viventi e interferenti l'una con l'altra in vista d'un mondo più elevato. Lo specchio non rispecchia solo meccanicamente, ma, data la sua libertà, può anche modificare le immagini. Però, anche l'uomo migliore e più sviluppato rispecchia la terra e il cielo unicamente dal suo particolare punto di vista. La terra ha pertanto in sè innumerevoli punti di vista più alti e più bassi nei suoi uomini e nei suoi animali e non diventa mai stanca; sono questi, invece, che sempre cambiano e che, nel rispecchiamento di sè medesimi, come pure nel rispecchiarsi in loro di ciò che li supera in grandezza, esauriscono tutto il loro circolo vitale.

***

Veniamo ora alla cosiddetta constatazione obbiettiva, la quale offre ancora più gravi difficoltà se la riguardiamo dal punto di vista dello spirito superiore.

Teniamo presente il processo che si svolge nel nostro spirito quando abbia luogo in esso un'impressione sensibile. Vediamo profilarsi un paesaggio dinanzi ai nostri occhi. Ciò che in realtà scorgiamo, quel che già vede anche un bambino, è solo un quadro con dei punti colorati. Soltanto quel che aggiungiamo dal tesoro delle nostre precedenti esperienze fa del quadro colorato e marmorizzato un paesaggio con alberi, case, fiumi e uomini. Ma noi non abbiamo il potere di separare la parte aggiunta dal fondamento sensibile: tutte e due si pongono di fronte a noi come « realtà ». Nello stesso modo oggettiviamo nella percezione d'un uomo molte cose che sensibilmente non

possiamo in lui constatare. Se udiamo un discorso, non cogliamo altro, dal punto di vista sensibile, che il suono delle parole; l'intero senso del discorso è da noi messo insieme solo mentalmente. Ciò nonostante ci sembra come se la dizione esteriore tragga seco contemporaneamente il suo senso; noi riceviamo i pensieri dalla persona che parla come se fossero immessi in noi medesimi col loro significato. Così, a ciò ch'è sensibilmente constatabile aggiungiamo dal nostro spirito numerose proprietà che, dal punto di vista sensibile, non sono constatabili; e, in tal modo, lo spiritualizziamo. La specie e il modo in cui uno coglie e interpreta le cose ponendole in rapporto con altre, non rivelano, in fondo, che lui stesso e le sue caratteristiche.

Le rappresentazioni che si producono in seguito alla visione d'un paesaggio attraverso le vie sensibili, si possono, in determinate circostanze, riprodurre, mediante associazione, anche ad occhi chiusi; oppure, cambiato che sia il campo visivo, come ricordi in un punto posteriore del tempo. In questo caso sentiamo, però, che le rappresentazioni rammemorative, ancorchè siano originariamente venute fuori come sensazioni, appartengono allo spirito quale suo possesso interiore; come un qualche cosa di soggettivo. Invece, per le constatazioni della prima specie, quello che ha la parte preponderante è sempre il senso, come un « quid » a noi estraneo; come un qualche cosa d'accessorio alla realtà vera; come un « che » oggettivo che viene afferrato dal nostro spirito ed è soltanto elaborato entro di noi. Si rende necessaria una riflessione — che gli uomini fanno ben di rado — per chiarire alla nostra mente che tutto quanto vediamo, udiamo e sentiamo attorno a noi e vicino a noi, esiste solo nella nostra sensazione. Non è già che a questo vedere, udire e sentire nulla corrisponda di reale al di fuori della sensazione, — una tale questione dev'essere per il momento scartata, — ma prima di tutto abbiamo solo sensazioni soggettive; l'elemento soggettivo può per noi essere rappresentativo di quel-

lo oggettivo, e ciò in seguito ad una illusione. Sì, delle pure immagini illusorie, a cui nulla corrisponde al di fuori di noi, possono bene assumere il carattere dell'oggettività. E in tal modo non poniamo solo dinanzi a noi ciò ch'è sensibilmente constatabile, ma, insieme con questo, anche quel che, nel corso della vita, si associa in qualità d'accessorio (mediante ricordi consci ed inconsci) all'oggetto della constatazione obbiettiva. Noi aggiungiamo, per così dire, dal nostro spirito, ad ogni cosa sensibilmente sperimentabile, delle proprietà che non cadono nell'esperienza sensibile, e le oggettiviamo.

Il processo della sperimentazione insegna che gli organi sensibili, per quanto individualmente foggiati con riguardo alla loro struttura e realtà, non potrebbero essere considerati come un qualche cosa per sè stante e di per sè operante, senza connessione alcuna col rimanente corpo, particolarmente col sistema nervoso. Essi hanno, in certo qual modo, le loro radici (da cui traggono il loro alimento, provvisto dal serbatoio comune dello spirito) nel cervello, radici da cui non possono separarsi. Così avviene che tutte le percezioni sensibili, per quanto a tutta prima possano apparire separate, sono animate da qualche cosa di più spiritualmente elevato, da qualche cosa di proveniente dal campo dello spirito universale. Perciò esse sono racchiuse nella vita totale dello spirito, la quale domina il campo del possibile.

Naturalmente anche lo spirito della terra ha il suo campo d'osservazione oggettiva. Gli uomini e gli animali rendono alla terra ciò che l'occhio e l'orecchio rendono a noi: diciamo questo almeno a titolo di paragone. Il processo esterno della sensazione è in entrambi i casi lo stesso. La terra, mercè gli uomini e gli animali, che fungono da organi sensibili, attinge continuamente dal serbatoio comune del loro spirito, ed arricchisce sempre più il proprio possesso. Ma come la terra ha, coi numerosi uomini e animali, un campo di sensazioni assai più vasto di

quello che abbiamo noi uomini coi nostri organi sensibili, così la terra stessa riceve da noi immensamente di più di quel che noi riceviamo da essa attraverso i nostri sensi. E come il nostro occhio non può essere concepito senza le sue radici nel cervello, possiamo in tal guisa dire che noi uomini, malgrado la nostra individualità, siamo connessi con tutta quanta la terra. Siamo, per così dire, radicati alla terra. Così avviene che la terra dalla sua più alta vita spirituale, faccia inconsapevolmente fluire in noi ciò che ci eleva al di sopra della comune vita sensibile. Tale possesso, proveniente da una sorgente spiritualmente più alta, si riflette, insieme con quello che noi procuriamo alla terra dalla nostra propria individualità quali suoi organi sensibili, sulla terra stessa. Nello stesso modo in cui appare a noi oggettivo quel che, attraverso i nostri sensi, può essere riferito a precedenti rappresentazioni, così alla terra sembra oggettivo ciò che le viene presentato dalle singole creature insieme con quanto di più altamente spirituale da essa medesima ha origine. Ambedue i processi costituiscono per lo spirito superiore della terra il territorio della sua esperienza oggettiva, dato che esso, mercè noi uomini, guarda attorno a sè come se gli uomini medesimi fossero suoi occhi, e contempla in tal modo il suo proprio corpo, nonchè il mondo, come se questi fossero fuori di lui. Naturalmente in quest'oggettivazione non è da comprendersi quel che, per lo spirito superiore, havvi di spiritualmente più alto, poichè questo non è da lui posseduto e sviluppato « solo in noi », bensì anche « oltre noi » come cosa sua propria.

***

Per i singoli uomini occorre dunque tener conto di quanto segue: ognuno deve la sua formazione, ciò che lo eleva al di sopra dell'animalità, solo ad una parte dei proprii rapporti di

coscienza con l'ambiente: sono, per questo, da considerare altre conoscenze ch'egli non può procurarsi da se stesso, bensì solo in seguito al suo dimorare nello spirito universale; alla sua unione con la rimanente umanità attraverso lo spirito in parola. Siamo uniti a quest'ultimo; è pertanto lui che consente le nostre reciproche relazioni spirituali; che fa aumentare da un'epoca all'altra i tesori dell'umana conoscenza. Noi vediamo solo le condizioni esterne di questo, mentre egli ne ha la consapevolezza interiore. Ma con la specie e col modo in cui accogliamo e trasformiamo in noi tali conoscenze, contribuiamo pure noi ad una più ampia determinazione di queste, per cui possiamo dire di contribuire all'incremento della costituzione generale e allo sviluppo dello spirito superiore. Possiamo credere che, da un lato, lo spirito superiore, senza rapporti col suo mondo percettivo e con la semplice riflessione, non potrebbe svilupparsi; e, da un altro lato, ciò che l'essere possiede di più alto e di migliore al di là di noi, lo potrebbe altresì efficacemente e vitalmente esprimere nell'uomo, sia pure solo in una particolare maniera, non esauriente le sue possibilità. Gli uomini migliori e più perfetti ricevono le loro più preziose e più alte ispirazioni dallo spirito della terra, mentre essi contribuiscono, con ciò che possiedono di più elevato e di migliore, allo sviluppo di quest'ultimo.

Il rapporto fra noi e lo spirito più álto di noi potrebbe essere quindi definito in poche parole, come segue: il nostro campo esterno d'esperienza costituisce, nel suo complesso, per lo spirito superiore, un più vasto campo d'esperienza, il quale assume per lui, come per noi, il carattere dell'oggettività. Con ciò, per detto spirito si pone come oggettivo anche quel che a noi si presenta al di sopra del nostro comune campo d'esperienza.

***

Si potrebbe anche chiedere: perchè non abbiamo noi il senso immediato d'appartenere ad un più alto spirito se viviamo, ci muoviamo e siamo in questo? Non abbiamo questo senso, perchè, in generale, non l'ha neppure lo spirito superiore. Noi siamo strumenti della sua osservazione oggettiva; anche per lui è necessaria una speciale riflessione per accorgersi che quanto egli percepisce dal di fuori, mediante le nostre anime, appartiene in realtà a lui medesimo; ma col puro e semplice senso, privo di volontà, egli è incapace di far ciò. Lo spirito superiore ha, per così dire, percepibilmente dinanzi a sè il nostro intero contenuto animico come un quadro di sensazioni, mentre noi abbiamo il contenuto animico di lui, per la parte che noi stessi non gli forniamo, al di dietro di noi. Avviene quindi che noi possiamo accorgerci del nostro contenuto, ma non del suo. Egli può aver nozione di noi solo come un qualche cosa di obbiettivo, non già come parte del suo essere. Il suo senso è rivolto agli oggetti osservati, non già a noi che siamo gli strumenti dell'osservazione; perciò il senso che noi siamo parti del suo essere non possiamo averlo se prendiamo lui come punto di partenza. Il senso che il nostro contenuto animico sta di fronte allo spirito superiore come un qualche cosa d'estraneo, perchè oggettivo, si perderà solo se le « esperienze sensibili » cederanno il passo alle « immagini mnemoniche », come possiamo credere che avvenga nella vita d'una più alta spiritualità.

Dopo quanto abbiamo detto, non potrà più stupire che nel campo umano esistano delle così profonde differenze d'opinione. Dobbiamo solo riconoscere che quelle contraddizioni non hanno la loro radice nella universalità dello spirito superiore, non provengono all'uomo da ciò che sta al di sopra di lui, bensì da quel che sta al di sotto, dal dominio dell'uomo coi suoi

punti di vista sensibili unilaterali. È pertanto l'umanità stessa a porgere al più alto spirito le sue molteplici e dissidenti percezioni ed opinioni, acciocchè egli le elabori e le compensi l'una con l'altra. Ogni uomo nuovo che sorge costituisce un nuovo motivo per tale lavoro da parte dello spirito superiore, precisamente come all'arricchimento del nostro campo d'esperienza contribuisce ogni nuovo sguardo che noi dirigiamo alle cose che ci circondano. In questo modo, tutto ciò che avviene nei nostri spiriti assume per lo spirito superiore il carattere d'un avvenimento esterno; coi nostri apporti, coi nostri singoli punti di vista, diamo a tale spirito la possibilità di determinarsi. È questo, però, soltanto un lato del processo, poichè nello stesso tempo soggiaciamo alle sue determinazioni, dato ch'egli è indotto, da tutto ciò che facciamo e pensiamo, ad influire in un senso o nell'altro su di noi per poter conciliare i nostri opposti punti di vista e i nostri contrasti nei rapporti reciproci dei nostri spiriti. Per questo possiamo considerare lo spirito superiore come il nostro « asilo ».

IX

LA VOLONTA' SUPERIORE

Con le ultime considerazioni, dal campo della ricettività siamo senz'accorgercene passati in quello dell'attività dello spirito superiore. Sarà opportuno estendere l'analogia, che sinora ci ha guidati nel dominio della vita sensibile, fino al punto di farla servire di fondamento a ciò che in seguito diremo attorno alla volontà.

Abbiamo riguardato gli esseri viventi sulla terra, sotto un certo aspetto, come organi sensitivi della terra stessa; ora, sotto un altro aspetto, questi si possono assumere come suoi organi

di movimento. Anche il nostro occhio, il nostro orecchio, il nostro naso, la nostra lingua, le nostre membra, principalmente le mani, sono nello stesso tempo organi sensitivi e di movimento. I muscoli, che si trovano in essi, costituiscono il meccanismo cinetico, il quale è connesso al cervello mediante i nervi come il meccanismo sensitivo, e riceve impulso dal cervello attraverso i nervi, precisamente come detto meccanismo sensitivo, mercè i nervi stessi, dà impulso al cervello. E, come gli organi sensibili, così anche l'apparecchio cinetico è concepibile solo in connessione con le sue radici che trovansi nel cervello.

Grazie al meccanismo cinetico, l'uomo può, da una parte, regolare a piacere i suoi organi di movimento, in modo che il mondo esterno possa influire favorevolmente su di questi; e, dall'altra, usufruire del mondo esterno stesso per i suoi fini. In tale maniera esso cerca di procurarsi le più piacevoli sensazioni attraverso gli organi sensitivi, e fa sì che in seguito queste corrispondano a tutto ciò che ha per suo fine generale la soddisfazione dei sensi. In modo analogo la terra si vale dei suoi esseri vitali. Il meccanismo di movimento di tali esseri le serve ad esporre questi ad influssi esterni, in maniera da procurare, sia ad essi sia alla stessa terra, le più piacevoli sensazioni, e, sotto un altro aspetto, da soddisfare i fini generali dei singoli esseri. Sotto il primo punto di vista, per quanto si riferisce ai bisogni immediati, opera spiritualmente l'impulso sensibile dei singoli esseri; sotto il secondo punto, è la volontà che opera in vista del conseguimento di più alti fini.

L'impulso e la volontà dei singoli esseri vitali si collegano in un più alto piano trascendente terrestre, come l'esperienza e la scienza degli esseri stessi si allacciano in un più alto piano del sapere. Come tutta l'esperienza e il sapere della terra si sintetizzano in una coscienza unitaria terrestre, così pure ha luogo la sintesi di ogni impulso e di ogni volontà. Naturalmente è la stessa coscienza in cui si svolgono i processi in en-

trambi i casi; solo che questa coscienza è, da un lato, ricettiva e, dall'altro, attiva. La più alta sintesi dell'impulso e della volontà in una coscienza suprema della terra può essere senz'altro assunta come « la volontà della terra ».

***

È ammissibile che tutte le singole volontà degli uomini abbiano per loro fine di creare delle condizioni per tutti vantaggiose. Se ciò avviene e se tutte le volontà sono indirizzate ad un unico e medesimo fine, si deve credere che queste si armonizzino nella volontà dello spirito a noi sovrastante. Più difficili si fanno le cose se le singole volontà non sono indirizzate verso un unico fine. In questo caso avverrebbe come se nel nostro spirito umano alcuni moventi si mettessero in lotta con altri moventi e con la nostra volontà totale per determinare il nostro volere e la nostra libertà in una direzione opposta alle altre. Così nello spirito superiore ogni singola volontà significa solo un particolare motivo determinante; è soltanto un momento della sua volontà. La nostra volontà e la nostra libertà, sebbene appartengano a detto spirito, sono soltanto un qualche cosa che influisce, unitamente ad altri moventi, sulla sua più alta volontà. Quest'analogia calza a cappello; solo che nella volontà dello spirito superiore un « che » di assai più autonomo della volontà degli uomini occupa il posto ch'è nel nostro volere tenuto da un semplice motivo determinante.

Ancorchè possano essere in giuoco numerosi moventi in una volontà umana, tuttavia la volontà stessa è sempre qualche cosa di più della semplice somma dei singoli moventi di cui siamo consapevoli. Se noi operiamo facendo uso della nostra volontà, ciò non avviene naturalmente senza motivi; può darsi, però, che non abbiamo coscienza di alcun singolo motivo e che solo della volontà totale possediamo chiara consapevolezza. La stessa cosa dicasi della volontà totale dello spirito superiore. La

somma delle singole volontà umane coscienti non può costituire la sua superiore volontà, precisamente come la somma dei nostri motivi coscienti può costituire il nostro volere umano. La volontà superiore può bensì dar luogo a molti avvenimenti che essa non ha posti nel volere e nel pensare dei singoli; infatti, tutti i grandi avvenimenti, che rappresentano delle svolte nella storia dell'umanità, sono da alcuni lati pensati e voluti dagli uomini, ma non già per tutta la loro portata. Ciò nondimeno, la volontà dei singoli uomini, se è indirizzata verso l'universale, può rappresentare un motivo determinante di grande rilievo per la volontà superiore.

Però, nello stesso modo che in noi si agita un solo motivo se la nostra volontà non si contrappone ad esso nella sua totalità, così anche la volontà d'ogni singolo uomo può incidere nella massa purchè sia atta a coordinarsi nella più alta volontà dell'essere che sta al di sopra di noi. Inoltre, quanto più un motivo opera in noi, tanto più la nostra volontà totale ha modo di determinare la sua direzione. E, analogamente, quanto più forte è la volontà di un uomo, tanto più considerevolmente influisce sul volere dello spirito superiore. Il volere dell'uomo è un peso sulla bilancia della più vasta libertà. Noi premiamo sulla bilancia come vogliamo, ed essa registra i nostri pesi, i quali cambiano sempre in ragione della nostra maggiore o minore pressione. Un tale cambiamento di peso continuerà finchè tutto sarà secondo giustizia.

Ad ogni azione, nel dominio umano, precede sempre, come abbiamo detto, il pesamento e il ripesamento dei moventi. È cura di noi uomini d'agire in modo da soddisfare contemporaneamente, il più possibile, a tutti i motivi della nostra volontà. Analogamente potremmo dire che anche tutto ciò che avviene sulla terra, qualora non vi si frappongano superiori considerazioni, e sebbene la terra stessa sia sottoposta all'influsso d'una più alta volontà, è disposto in maniera da soddisfare ogni sin-

gola volontà. È pertanto ben spiegabile come, malgrado la presenza d'una volontà superiore, il singolo uomo possa mettere in azione la sua volontà entro certi limiti: naturalmente ciò avviene fino a quando la nostra volontà non entri in conflitto con le altre singole volontà e con la volontà trascendente, inquantochè anche nel nostro volere dobbiamo tener conto dei singoli moventi in lotta l'uno con l'altro e non la volontà superiore, il che implica, com'è naturale, delle limitazioni.

In questa concezione delle singole volontà umane e del modo con cui esse collaborano e si mettono in conflitto l'una con l'altra, non c'è nulla che possa fornire materia ad obbiezioni circa l'ammissione d'una superiore volontà della terra abbracciante tutto il campo terrestre. Solo che non dobbiamo formarci delle rappresentazioni esagerate della volontà della terra. Lo spirito superiore è tanto poco onnipotente quanto lo è il nostro; è soltanto meno del nostro limitato da influssi esterni. Le sue limitazioni sono, da una parte, autolimitazioni interne in conseguenza del conflitto delle proprie determinazioni volitive, mentre sono, d'altra parte, originate dalle limitazioni generali della natura. Tale spirito rimane pertanto naturalmente vincolato alle condizioni che gli vengono imposte dalla sua connessione con tutta la natura. Così il processo dei grandi cicli terrestri e la costituzione dei saldi fondamenti della vita terrestre sono indipendenti dal volere della terra, come il processo dei movimenti ciclici nel nostro corpo e la forma delle parti del nostro corpo non dipendono dalla volontà umana. Noi possiamo muovere, a piacere, le nostre membra e dirigere in un modo o nell'altro secondo la nostra volontà, i nostri organi sensitivi, ma non possiamo imporre al nostro corpo una forma differente e fare scorrere il nostro sangue per vie diverse da quelle segnate dalla natura, senza l'apporto della nostra volontà. Possiamo solo dar luogo a cambiamenti di carattere subordinato nella circolazione del sangue, e precisamente a ral-

lentamenti o ad accelerazioni come quelli che sono causati da movimenti senza il cosciente intervento della nostra volontà.

E, in modo analogo, anche la terra può a piacere muovere le sue membra qua e là, mentre muove noi mediante una volontà in cui è compreso, quale motivo determinante, il nostro volere; ma non può, a suo piacere, cambiare di forma nè alterare il corso delle maree e dei venti. Essa può solo provocare cambiamenti di carattere subordinato con attività volitive di cui noi stessi partecipiamo. La volontà della terra si agita, per così dire, in un più alto campo di coscienza, il quale ci abbraccia, con la nostra coscienza e con la nostra volontà, sopra un piano inferiore, ch'essa deve pertanto rispettare, essendo sostenuta anche da questo. La terra ha la possibilità di sviluppare e d'arricchire formativamente questo piano, ma non di ricostruirlo « ab imis fundamentis ».

***

In complesso, possiamo dire che l'interesse dei singoli uomini collima con quello di tutta l'umanità e della terra. Ne risulta dunque che ognuno è tenuto a seguire quelle regole e ad indirizzare costantemente la propria volontà in virtù del riconoscimento d'un superiore comune interesse. Che egli apprenda sempre meglio a far ciò e che tutta l'umanità faccia sempre ulteriori progressi a questo riguardo, ciò costituisce un importante capitolo nel sempre più grande sviluppo della terra. Se gli uomini seguissero unanimemente le norme più indicate per giungere al migliore ordinamento possibile dei loro rapporti, si otterrebbe così, in pari tempo, un generale accordo della volontà e dell'attività dell'uomo con la volontà dello spirito superiore. Questo fine si trova ancora assai più distante, ma il conato per raggiungerlo è sempre a portata di mano, sempre incontestabilmente presente. Ha la sua più eloquente espressione in tutti gli statuti e in tutte le convenzioni religiose,

giuridiche, statali e internazionali, come pure nel costume dei popoli, per cui il volere e l'agire dei singoli uomini vengono ad essere vieppiù regolati e vincolati nell'interesse della comunità.

Può tuttavia sembrare audace parlare del pensiero e della volontà di un essere al di sopra di noi, basandosi sull'analogia col nostro proprio pensare e volere. Comunque, dev'esserci concesso che la dottrina d'una coscienza che trascende quella dei singoli esseri mette sulla strada d'una più consapevole nozione dei rapporti terrestri, dà luogo ad un quadro più vivo e più chiaro ed apre contemporaneamente una prospettiva più ampia e più consolante, che non la rappresentazione d'uno spirito dell'umanità, il quale, come cieca idea, governi gli uomini da un piano superiore o da uno inferiore. Oppure che non l'opinione ancora più diffusa essere il mondo al di sopra degli uomini e degli animali un mondo morto, senza sentimento alcuno, ed occupare l'uomo, con la sua vita animica, una particolare posizione nell'universo, rappresentando, in certo qual modo, una sommità cosciente venuta fuori dalla notte dell'incoscienza universale quale unico punto lucente, il quale brillerà solo per breve tempo, e ricascherà poi nell'incosciente. Posto il problema fondamentale se l'uomo sia l'unico essere veggente, conoscente, senziente e volente, oppure se al di sopra dell'uomo esista un più alto vedere, sapere, sentire e volere, la risposta non può essere dubbia.

* * *

Prima di continuare le nostre considerazioni sull'al di là, si noti quanto segue: Il paragone dell'essere vivente coi nostri organi sensitivi non regge in un punto importante. I nostri organi sensitivi si conservano generalmente per tutta la durata della nostra vita, mentre la terra cambia costantemente i suoi organi medesimi. A questo riguardo, gli esseri viventi sareb-

bero piuttosto da raffrontare alle mutabili immagini nei nostri occhi che non agli occhi medesimi; oppure si ripete qui ciò che sovente avviene, e cioè che un piano più basso si presenta come separato, in uno più alto si presenta come una dualità in un'unità. Per noi l'occhio rappresenta una particolare capsula attorno all'immagine in esso prodotta, capsula che si conserva mentre l'immagine sparisce. E soprattutto, dopo la scomparsa delle condizioni materiali che determinano la sensazione, l'organo sensitivo conserva la sua esistenza. Per contro, la nostra immagine corporea, molto più grossolana, non ha attorno a sè una speciale capsula che rimanga in vita quando il corpo muove; in essa sono riunite le funzioni dell'organo sensitivo e dell'immagine che scompare. Trattandosi ora della nostra vita dell'al di qua o di ciò che dipende dalla presente esistenza del nostro corpo, vale l'analogia con l'occhio, il quale rimane dopo la scomparsa delle immagini. Se pensiamo poi a ciò che può seguire nell'al di là dopo la scomparsa del nostro corpo, può pure esser valida l'analogia con l'immagine che scompare dal nostro occhio. La terra non è una pura e semplice ripetizione dell'uomo, ma essa si rispecchia soltanto in lui, e precisamente ora dall'uno ora dall'altro lato. In tal modo, l'uomo è un organo sensitivo permanente della terra per quanto si riferisce alla vita dell'al di qua, mentre è un'immagine che scompare per quanto ha riferimento con l'al di là.

X

IL GRADO DI SVILUPPO DELLA TERRA

La terra è un essere di specie più elevata dell'uomo. Essa ha una superiorità assoluta di fronte all'uomo per quanto riguarda l'alto livello del suo sviluppo. Dato, però, che l'uomo ha da raggiungere un fine assai più basso e più unilaterale di quello

della terra, egli perviene quindi più rapidamente e più facilmente al punto a cui gli è concesso d'arrivare. Una vita breve è sufficiente all'uomo per dargli tutto ciò che quaggiù può avere: puerizia, gioventù, virilità e vecchiaia. Come tutto questo si segue da vicino! Egli fa presto ad imparare e ad operare, a misura delle sue possibilità ed energie, ed a compiere il suo ciclo vitale.

Tutt'altra cosa è della terra; essa ha un più alto fine da raggiungere; un più vasto ciclo da percorrere. Sotto quest'aspetto si può dire che la terra, per quanto riguarda il grado del suo sviluppo, è molto più arretrata dell'uomo pienamente sviluppato. Il ciclo che la terra deve percorrere e vivere nelle forme d'esistenza inorganiche, vegetali, animali ed umane, è così grande che, per esaurirne tutte le possibilità, delle migliaia d'anni rappresentano per essa un semplice giorno. Ogni singola vita d'uomo si pone come un piccolo fugace momento in questo sviluppo.

Per quanto indietro possiamo andare, lo sviluppo della terra ha inizio nella formazione, divisione e sistemazione del mondo inorganico; quindi nella creazione del regno organico; e, dopo essere questo giunto fino all'uomo ed all'umanità, nel costante perfezionamento dell'umanità medesima e nei riflessi d'un tale processo sulla terra. Guardando, però, nel futuro non vediamo alcun termine di questo processo. Che la terra sia ancora lontana dal suo pieno sviluppo, è cosa di cui ognuno può accorgersi pensandoci sopra un po' seriamente.

Da bambino l'uomo sente e vede molte cose separate senza però essere in grado di porle in rapporto l'una con l'altra, senza esser consapevole del loro accordo o del loro contrasto. E se il bambino comincia ad accorgersi di questo contrasto, non riesce più a mettersi sulla buona strada. Grandi quantità di materiale percettivo e cosciente vengono in lui accumulate, materiale che nella fase iniziale è greggio e non vincolato da alcuna cosa.

Solo col tentativo d'avvincere quel che si porge a noi come separato sorgono le contraddizioni. E se ciò ha luogo nel territorio del sapere, ugualmente lo ha in quello del volere e dell'operare. Non esiste in principio un fine fisso, sicuro e unitario. L'operare di qui e d'oggi è in contraddizione con quello di là e di domani. Il bambino non sa ancora ciò che vuole; si può appena dire ch'egli effettivamente voglia, mentre segue le attrattive dell'istante e cede all'incanto del presente. Ma quanto più il bambino diventa grande, tanto più elabora in sè tutto ciò che a lui si presenta come separato, mettendo in correlazione le singole cose. Così facendo, si sviluppano le inerenze nella sua anima, qua e là si abbattono i ponti e si eliminano le contraddizioni, mentre le contraddizioni che sempre di nuovo si presentano vengono ad essere conciliate in un punto di vista superiore. Nell'uomo pienamente sviluppato non esiste più materia spirituale senza rapporto con la volontà una in sè e per sè. Nella sua anima tutto si elabora e si annoda in vista di più alte idee, ed è diretto verso il raggiungimento delle ultime salde finalità. Ciò non è più in contrasto col credere, sapere e volere. E se non porta già il singolo essere umano fino alla piena armonia delle sue forze animiche, ciò nondimeno elimina in lui a poco a poco le contraddizioni. Egli può così mettere da parte quel che non gli è possibile accordare con quanto ha riconosciuto di più importante e di più valido.

Se a questo punto facciamo un raffronto tra la terra e l'uomo, ci accorgiamo che la prima è ancora ben lontana dal fine della elaborazione unitaria di tutti i suoi momenti spirituali e dalla pace interiore fra questi. La terra è sempre più presa nell'ingranaggio del suo lavoro e della sua lotta interiore! Interi popoli con tutti i loro conati sono ancora appartati dalla storia della rimanente umanità. Vediamo come il cristianesimo, l'islamismo e il paganesimo siano tuttavia in ostinata tenzone. Anche fra i popoli civili infuria ancora la guerra per il dominio

e per i vantaggi materiali, e pure tra i migliori non si è giunti ancora all'accordo per quanto si riferisce ai supremi oggetti del sapere e del ricercare. Ma lo spirito della terra continua a lavorare per il suo sempre maggiore sviluppo. I popoli che stanno ancora al di fuori della storia generale dell'umanità saranno a poco a poco tratti nel concatenamento dello sviluppo generale, oppure, se saranno ricalcitranti a tutto questo, periranno. Le più dure contraddizioni nel sapere, nel credere e nell'operare, procedono penosamente verso punti di sempre maggiore e più ampia conciliazione, ed ogni imperfezione contiene in sè l'impulso, anzi la condizione, per un ulteriore finale compimento.

***

A questo riguardo, ci sembrano opportune anche le seguenti osservazioni:

Il bambino ha un pallido ricordo del passato, e tanto meno pensa all'avvenire. La memoria si sviluppa solo a poco a poco col pensiero e la preoccupazione è una conseguenza dell'esperienza, mentre la possibilità di guardare al passato e all'avvenire viene solo gradualmente creata. Ma l'uomo adulto non sa nulla di ciò ch'egli, quand'era lattante, sentiva, pensava, soffriva e faceva. Ciò nonostante, si conservano nella memoria certi avvenimenti della prima infanzia, come per esempio le fiabe o le favole che hanno risvegliato dal suo sonno la nostra coscienza. Pur essendo dimenticato tutto il resto, esse si ripresentano fresche e vive nella memoria e possono dare delle direttive per l'avvenire. Non altrimenti vediamo spento nell'umanità il ricordo del suo stato primitivo, inquantochè anche l'infanzia umana fu solo piena di preoccupazioni per il presente. Il ricordo storico di passati tempi e la preoccupazione per le future istituzioni sono i segni che contraddistinguono il pro-

cedere dell'umanità. Ma non pochi popoli sulla terra sono pure oggi senza storia, mentre altri vivono solo la loro vita giorno per giorno.

Infine, quando vediamo sorgere sulla terra l'uomo cosciente; allorchè ossserviamo com'egli sia assurto ad un più alto gradino di coscienza di molti altri esseri; quando ci accorgiamo che l'umanità stessa diventa sempre più cosciente ed impara a conoscere sempre più se medesima, Dio e la natura delle cose; e come anche ogni singolo uomo si sviluppi, durante la sua vita, in uguale senso, non possiamo fare a meno di riconoscere che questa è la pista su cui corre la ruota dello sviluppo della terra e dell'universo intero.

XI

LA STRUTTURA GRADUALE DEL MONDO

Se noi consideriamo la terra come un essere superiore al di sopra degli uomini, degli animali e delle piante, non si deve perciò credere che la terra stessa sia solo un gradino più alto sulla medesima scala. Il più alto gradino sulla scala terrestre è l'uomo; nulla c'è al di sopra di lui. Solo che la casa in cui è costruita la scala è ancora più alta, è qualche cosa che supera il gradino più elevato. Questa casa è la terra. Lo scalino superiore che conduce al tetto, ossia quello che rappresenta l'umanità, si può considerare come la cima più comoda da cui è possibile riguardare la casa sotto ogni punto di vista; come il punto dal quale si può contemplare, oltre alla casa stessa, il vasto cielo; ma la casa che porta questa cima significa qualche cosa di più della sommità stessa, che senza la casa non avrebbe luogo d'essere, mentre quest'ultima, senza il suo più alto gradino, perderebbe solo la sua migliore possibilità di prospettiva.

Questo sarebbe appunto il caso se sulla terra facesse difetto l'uomo e l'umanità.

La struttura graduale qui descritta illustra il rapporto della terra coi suoi abitanti, di cui abbiamo fatto parola nei precedenti capitoli. Però, in tale rapporto è da tener conto dell'esistenza d'una seconda scala sui cui gradini stanno i corpi celesti. Sopra un certo scalino di questa seconda scala si trova dunque la nostra terra coi suoi abitanti umani, animali e vegetali, i quali sono pure inseriti in essa quali gradini della prima scala. Giacchè la seconda scala non si trova già a lato della prima, ma comprende questa in maniera tale che ogni essere che sta sopra un gradino della seconda scala abbraccia una gradinata di esseri che stanno sulla prima. Ed entrambi i modi della graduazione valgono tanto per il dominio del corporeo quanto per quello dello spirituale.

* * *

Ora si presenta il problema se, oltre alla graduazione di cui abbiamo parlato, esistano pure dei gradi intermedî; anzitutto fra lo spirito dell'uomo e quello della terra. Effettivamente si parla di spiriti superiori allo spirito dei singoli uomini, ma inferiori a quello della terra. In ogni famiglia, in ogni corporazione, in ogni società, in ogni comunità, in ogni popolo, trovasi a capo, a seconda dei varii modi di manifestazione, un particolare spirito, mentre su tutti domina lo spirito dell'umanità. Solo che a nessuno di questi spiriti è da attribuirsi un'autonomia individuale analoga a quella dello spirito del singolo uomo e dello spirito della terra. Nè il sapere nè il volere d'una famiglia, d'un popolo, ecc. è in sè e per sè racchiuso in una coscienza unitaria, nè una tale comunità possiede un corpo di per sè medesimo, com'è il caso dell'uomo e della terra. Pertanto, non è da escludere che lo spirito della terra tenga unitaria-

mente compatta una determinata comunità di uomini, in esso compresa, e ciò da uno speciale punto di vista, facendo sì ch'essa, da una parte, si determini da sè medesima e, dall'altra, segua le direttive generali dello spirito terrestre stesso.

Ancora meno, quali facenti parti di comunità umana, riguarderemo naturalmente l'aria e il mare, oppure le potenze che agiscono al di sotto della terra, come particolari enti animati, personificandoli, poichè tali parti della terra coadiuvano soltanto a rendere più intimo il rapporto del globo terrestre con lo spirito della terra. Occorrono idee chiare circa la causa che può avere indotto i popoli dell'antichità ad avocare a sè ed a personificare dei tratti più grandi o più piccoli della terra. Evidentemente si dovè ad un difetto di prospettiva nei riguardi dell'insieme terrestre se alcune parti del tutto, facilmente osservabili e scrutabili, vennero considerate quali complessi separati. Con ciò venne perduta la coscienza della connessione col tutto, oppure ne risultò che il tutto fu riguardato come a qualche cosa di particolare accanto alle sue parti, ed altresì personificato.

Non passerà certo inosservato che la terra possiede incontestabilmente un senso, il quale si rende manifesto allorchè la tempesta infuria, la terra trema, la marea si gonfia, e la primavera fa sollevare i succhi dal suolo. Così la vita naturale della terra è analoga ai processi vitali nel nostro corpo. Delle alterazioni nella circolazione del nostro sangue, nel processo della nostra respirazione, nel riscaldamento e nel raffreddamento del nostro corpo, non ne abbiamo solo nozione attraverso i nostri sensi, che stanno di fronte a tali processi come qualche cosa d'estraneo, ma anche attraverso il nostro senso generale, in cui tutti i sensi particolari esercitano un'influenza. Così la terra, con la sua vita interiore, non solo sente ciò che gli uomini, gli animali e le piante sentono, ma quei medesimi processi che si svolgono nel suo corpo influiscono anche sul suo senso generale, e ciò quanto più forti e più ampî sono.

Però, tutto questo può soltanto aver valore quale sensazione della terra, non già quale sensazione di particolari esseri che trovansi sulla terra.

Si potrebbe anche domandare se, dopo essere la terra stata riconosciuta quale gradino intermedio fra l'uomo e il mondo, non esistano anche gradini intermedî fra la terra e il mondo, e, con ciò, anche fra lo spirito della terra e lo spirito del mondo. Non è quindi il caso d'approfondire una tale questione, che scompare dalla nostra visuale quanto più volgiamo ad essa i nostri sguardi, mentre solo guardando a Dio possiamo avere tranquillità e sicurezza.

XII

ANIMA E CORPO

Chi riflette sull'essere dell'anima e sui suoi rapporti col corpo, non potrà esimersi dal dirigere la sua attenzione anche alla sorgente da cui provengono le rappresentazioni, che l'anima designa attraverso la parola. Riguardando più da presso la cosa, ci accorgiamo che l'elemento animico e quello spirituale — entrambi intesi nello stesso senso — sono da considerarsi sempre soltanto in relazione a noi stessi e mai in rapporto ad altri, si tratti del peniero più alto e del senso più intimo, o della sensazione grossolana (vista, udito, gusto), oppure delle cosiddette sensazioni corporee (fame, sete, stanchezza). Nessuno spirito può sapere od apprendere qualche cosa da un altro spirito, nessun'anima da un'altra anima, per altra via che non sia quella dei segni materiali esteriori, da cui nessun indizio possiamo avere di ciò ch'è spirituale. È proprietà fondamentale d'ogni spirito d'apparire immediatamente solo a sè medesimo. Della tua anima posso sapere qualche cosa unicamente attraverso la

forma e il movimento del tuo corpo; soltanto attraverso la tua faccia, il tuo sguardo e la tua parola: segni, questi, per eccellenza esterni e corporei. Anche dello Spirito Divino, che trascende la mia propria anima, ho nozione solamente mercè quanto avviene materialmente nel mondo. E tutto quel ch'io so non è venuto a me direttamente per tramite spirituale, bensì attraverso la luce e il suono.

Posso seriamente dubitare se tu abbia un'anima, poichè non ho la possibilità di scoprire, nel tuo corpo, qualche cosa che mi riveli l'esistenza dell'anima e dello spirito, mentre la mia anima, il mio spirito, si rivela a me in modo immediato. In questo caso, cessa ogni dubbio sulla sua esistenza. Tutto ciò che appare dunque di animico, di spirituale, è per conseguenza sempre « autofenomeno ». L'anima è un essere ch'è chiaro a sè medesimo, mentre è oscuro per qualsiasi altro occhio.

Facciamo ora il caso di un uomo, il cui spirito sia occupato a fare qualche cosa: egli può vedere, sentire e pensare. Sappiamo solo che, grazie alla sua attività spirituale, esplicantesi attraverso i suoi occhi, i suoi orecchi, i suoi nervi e il suo cervello, hanno luogo certi cambiamenti materiali. Una persona potrà bene osservare, dall'esterno, in adatte circostanze, le apparenze corporee di un'altra; non sarà, però, in grado di aver nozione delle sensazioni e dei pensieri che sono presenti nella prima. Viceversa, questa non sa nulla dei processi corporei, ancorchè si svolgano in essa. Non ha nessuna sensazione dei processi cinetici nei suoi nervi e nel suo cervello; per essa non esiste che il vedere, il sentire e il pensare, cioè esclusivamente ciò che fa parte della vita spirituale. In verità, una tale persona sente i suoi nervi e il suo cervello con tutti i loro processi, ma non li sente come nervi e come cervello, bensì come sensazioni, ossia come vedere e come sentire; in una parola, come spirito. È necessario l'intervento d'un altro per poter constatare come corpo materiale e come processi materia-

li ciò che alla suddetta persona appare come vita spirituale. La lingua separa tutte quante le cose in maniera che quel che appare a sè stesso è posto dal lato dello spirito, e ciò che appare ad un altro lo è dal lato del corpo e della materia. Ciò non vale nei riflessi della cosa apparente, bensì in quelli di colui al quale la cosa stessa appare.

* * *

Con esperienze di siffatta specie si è portati a credere che l'apparenza spirituale e quella corporea abbiano alla loro radice un ente comune che appare in modo diverso sotto l'aspetto interiore e sotto quello esteriore; e che i rispettivi processi siano, in fondo, uno stesso ed unico processo che si presenta come differenziato unicamente sotto l'aspetto fenomenico. La diversità fenomenica è spiegabile con la diversità del punto di vista dell'osservatore. Dal punto di vista interiore il processo appare come un qualche cosa di spirituale; dal punto di vista esteriore, come un qualche cosa di corporeo.

Se riguardata da varii angoli visuali esterni, una cosa assume diversissimo aspetto, precisamente come si può vedere quando uno le gira attorno, si avvicina o si allontana da essa. Naturalmente ciò avviene anche quando dai punti esterni si passa a quello interno centrale, in cui l'oggetto e il soggetto dell'osservazione coincidono. Il passaggio dall'esterno all'interno trae seco un modo d'apparire considerevolmente diverso: il modo spirituale in luogo di quello corporeo.

Da qui si può ben chiaramente rilevare che un ente estraneo non può mai apparire a noi in maniera immediata dal suo lato spirituale, bensì sempre dal suo lato corporeo.

C'è altresì da notare, per quanto si riferisce allo spirito e al corpo, che ciò che a taluni appare come anima e spirito, a tali altri appare sotto altra forma, cioè come corpo. L'« altro

da noi » dovrebbe coincidere interamente o parzialmente con noi per potere essere immediatamente afferrato da noi. È lecito pensare che debba esser considerata sotto questa specie anche la relazione che corre fra noi e lo spirito superiore: esso coglie la nostra parte spirituale immediatamente come spirito, poichè noi stessi coincidiamo con una parte di lui stesso. Noi possiamo, però, cogliere solo una parte di lui quale spirito; tutto il resto di ciò che costituisce lo spirito superiore appare a noi come un « che » di materiale e di materialmente operante.

Qualsiasi possibile indagine sul suo essere non può andare oltre l'apparenza spirituale e materiale. Dell'ente che trovasi alla radice di entrambi i modi d'apparire non si può dire altro ch'esso è caratterizzato dalla capacità d'apparire in un duplice modo, ossia come entità spirituale quando appare a se stesso e come entità corporea quando appare ad un altro. Sarebbe cosa vana cercare un qualche cosa dietro queste apparenze, poichè ogni riconoscimento di realtà da parte nostra non è altro che una determinazione sempre più precisa della nostra autofenomenicità spirituale.

***

Osservando bene le cose, si vede che anche qualsiasi corpo è riconoscibile solo mediante il nostro apparire a noi stessi. Se dico: io vedo e io tocco, designo prima di tutto lo stato della mia anima quale apparire a me stesso nei processi della visione e del fatto. Ma se dico: io vedo un oggetto e lo tocco, allora alla suddetta apparenza si aggiunge un'altra apparenza, e precisamente l'immagine dell'oggetto visto e toccato. La sensazione e la percezione ch'io mi procuro allorchè vedo e tocco il corpo di un altro è qualche cosa che appartiene pure alla mia anima, qualche cosa che si aggiunge alla mia « autofenomenicità » e determina questo in modo sempre più preciso.

In ultima analisi, tutto quest'apparire è anche l'apparire di qualche cosa di corporeo; è solo un atto dell'anima. La sensazione e la percezione che vengono in me prodotte da un'altra persona, debbono per me essere rappresentative della sua apparenza corporea; in altre parole, non si può parlare di un apparire corporeo per sè stante. Se noi riguardiamo le cose sotto un tale aspetto, tutto infine si dissolve nell'anima e nell'autofenomenicità. Ciò non impedisce che certe determinazioni della nostra autofenomenicità siano da attribuire ad un « quid » che esiste al di fuori di noi e la cui esistenza effettiva agisce sulla nostra sensibilità. Tali determinazioni vengono da noi considerate quali indizî della consistenza corporea dell'oggetto da cui esse si partono.

***

Infine viene ad essere giustificato il nostro assunto che per ammettere qualche cosa di corporeo non sono sempre necessarie due diverse persone che si pongono l'una di fronte all'altra. Anche una stessa ed unica persona può riconoscere una parte del suo corpo, mercè un'altra parte (mediante un organo sensitivo), come qualche cosa di corporeo; solo deve far ciò con un'altra parte del suo corpo. Col mio occhio vedo la mia mano quale parte corporea dello stesso corpo, a cui appartengono tanto l'occhio quanto la mano. Di per se stesso il mio occhio non può vedere la sua corporeità come la vede una persona che gli sta di fronte, giacchè di per sè ha unicamente la sua sensazione visiva quale autofenomeno; anzi, tale sensazione contribuisce all'autofenomenicità del tutto. Altrimenti stanno le cose per quanto riguarda la mano e le altre parti del corpo. Un complesso di diverse parti del corpo, come occhi, orecchi, torsi, braccia, gambe, ecc. non può guardarsi da se stesso dal lato corporeo, ma apparirà piuttosto a sè sotto l'aspetto spirituale,

come anima. Dato, però, che l'occhio, l'orecchio e il dito si pongono di fronte al rimanente corpo, a cui appartiene l'anima, come organi d'osservazione, così l'apparire a se stessa di questa anima trae seco qualche cosa dell'apparire del corpo.

Le nostre conclusioni per quanto riflette il rapporto fra corpo e anima si applicano pure alla relazione che corre fra uno spirito superiore e, infine, fra Dio e il mondo fenomenico materiale. Basti per ora un cenno su ciò; in seguito avremo occasione d'intrattenerci sui particolari.

XIII

DIO E IL MONDO

> Esiste ogni specie di forze, ma
> havvi un Dio che opera tutto in tutte.
> (I, Cor. 12, 6)

Se si parla di Dio è possibile far ciò in più d'un senso. In senso più stretto si può intendere il principio spirituale che governa il mondo e lo domina. La religione riconosce solo un tale senso. Trattandosi, per essa, soltanto di rapporti fra spirito e spirito, ne consegue ch'essa intende assumere Dio solo come puro spirito.

Ma si può usare il termine Dio anche in senso più lato, sotto altro rapporto: anzichè contrapporre il mondo fenomenico a Dio, considerare questo soltanto come parte esterna dell'essere divino, come un qualche cosa d'appartenente a Dio, nello stesso modo in cui si riguarda il corpo dell'uomo come la sua parte esteriore. Non è quindi per nulla detto che il mondo abbia la stessa dignità dello spirito divino o il corpo dell'anima; la specie di questo rapporto reciproco non è affatto determinata. Si potrebbe anche riguardare una volta la base d'un monumento,

insieme con la statua, come un'immagine che sta in piedi, e, un'altra volta, la statua a sè sola come la parte più elevata di tutto questo. Quella che, in ultima analisi, più conta è la statua, ma questa, senza la base, non sarebbe un tutto completo. Secondo quanto abbiamo precedentemente detto, l'assunzione che Dio e il mondo costituiscano un'unità indissolubile ci sembra essere l'unica fondata. Però, mentre non si deve tener conto soltanto del rapporto che corre fra gli spiriti che mirano ad un fine e lo spirito divino, nonchè del contrasto esistente fra lo spirito divino e il mondo, ma anche del rapporto interiore tra lo spirito divino medesimo e il mondo oppure la natura, non si può fare a meno di rilevare che il termine Dio, a seconda dei punti di vista e dei fini sotto cui lo si contempla, viene riguardato ora in senso più stretto e ora in senso più largo.

Se si astrae concettualmente la natura da Dio, e si contrappone a Lui come ad un puro ente spirituale, è possibile anche andare più a fondo con l'astrazione; incidere più profondamente nell'essere spirituale medesimo. Si presentano allora aspetti più definiti dell'idea di Dio. Si può allora porre Dio, quale spirito assoluto, di fronte agli spiriti individuali, in maniera analoga allo spirito umano che si pone di fronte alle sue rappresentazioni. Naturalmente questa contrapposizione del tutto e delle sue parti rimane sempre un'astrazione concettuale senza base reale.

Anche in altro modo è possibile l'astrazione nel dominio dello spirito, e cioè astraendo Dio nel senso più stretto della parola come spirito universale dal campo del singolo e contrapponendolo a questo come idea che lo trascende. Così il più alto, il migliore e il sovranamente universale dimora in noi e in tutti gli altri spiriti, mentre noi possiamo pensare a Dio come ad un essere universale che tutto collega. Analogamente anche il nostro spirito potrebbe esser messo di fronte a certi

punti di vista come il bene, il vero e il bello. Ma si deve sempre tener ben presente che, in realtà, l'universale non esiste senza il particolare, ma vive solo in queste particolarità.

* * *

L'idea del mondo partecipa della molteplicità dell'idea di Dio, mentre segue le sue trasformazioni. Allorquando tutto il dominio dell'essere spirituale e di quello materiale viene, nel più largo senso, considerato divino, l'idea del mondo coincide con quella di Dio. È questa la visione panteistica del mondo. Anche la nostra visione è panteistica. Noi riteniamo di calcare il terreno della verità solo accordando la più grande estensione all'idea di Dio. Ma il nostro panteismo differisce essenzialmente da quello di Hegel nel senso che noi facciamo culminare la coscienza universale in un essere unitario, cosciente e altissimo, mentre Hegel fa innalzare tale coscienza attraverso quella di una molteplicità di singoli esseri.

In termini più precisi, il mondo si contrappone a Dio anzichè coincidere con Lui; si chiama mondo ciò che rimane dopo l'astrazione di Dio dal campo dell'essere. Così l'idea del mondo, o coincide con la natura quale aggregato di tutto ciò che compone il mondo fenomenico esterno, o abbraccia anche i singoli enti spirituali.

Si potrebbe credere che la concezione secondo la quale Dio, quale spirito universalissimo, si pone di fronte agli esseri particolari, sia in contrasto con le nostre esigenze pratiche. L'interesse religioso sembra addirittura reclamare la credenza in un Dio, il quale non partecipa della nostra limitatezza, dei nostri difetti e dei nostri peccati; in una parola, del male nel campo degli esseri particolari. Questo punto di vista ha molto del giusto; bisogna però badare ch'esso non ci tragga in un ordine

d'idee tale da toglierci la visione della realtà. Il preteso vantaggio d'una definizione non può prevalere dinanzi alla forza dei fatti. Non è già questione di come si possa e si voglia qualificare come Dio, bensì se la nostra idea di Dio possa reggere di fronte all'esperienza. Esaminando a fondo la questione, ci si accorge, del resto, che la concezione teistica è quella che promette al cuore la massima gioia. Si noti fin d'ora che Dio, malgrado le trasformazioni che l'idea di Lui possa subire, resterà sempre per noi un essere unitario, onnipotente, onnisciente e sommamente buono.

* * *

Per una più precisa illustrazione della nostra rappresentazione di Dio, rammentiamoci prima d'ogni cosa la disposizione graduale del mondo (11° capitolo), nella quale i più bassi gradini sono sempre compresi in un gradino superiore. Qui Dio non rappresenta più un gradino, bensì un edificio nel cui interno havvi l'intera scala; tutte le altre cose sono disposte gradualmente, sono solo scalini che menano a Lui.

Per quanto un essere possa essere situato in alto, esso ha sempre il suo mondo esterno e, accanto a sè, esseri che sono a lui analoghi. Soltanto Dio non ha dinanzi a lui un mondo esterno, nessun essere che si ponga esternamente di fronte a Lui. Tutti gli spiriti si muovono nel mondo interno del suo spirito, tutti i corpi sono racchiusi nel mondo interno del suo corpo. Così Dio non è determinato da alcuna cosa esteriore; Egli si determina da se stesso dal suo interno.

Inoltre, per quanto riguarda il rapporto tra Dio e il mondo vale quanto precedentemente (12° capitolo) abbiamo detto circa il rapporto che corre fra l'anima e il corpo. L'anima appare sempre a sè medesima. Un essere a noi estraneo ci può apparire solo dal lato corporeo, mai da quello spirituale e animico. Poichè Dio ci abbraccia interiormente quali esseri particolari,

così Egli scandaglia i nostri spiriti in tutto il loro contenuto, e precisamente come spiriti; questo vogliamo dire allorchè qualifichiamo Dio come « onnisciente ». Ma di Dio come ente spirituale possiamo sapere immediatamente qualche cosa in quanto noi stessi coincidiamo con Lui, ancorchè questa coincidenza sia in piccolissima misura. La parte di entità divina che abbiamo in comune con Dio la cogliamo come spirito; tutto ciò che resta appare a noi corporeamente, materialmente: come natura e come mondo. Dato che noi uomini siamo compresi nell'essere divino, così siamo in grado di dare uno sguardo — anche se in maniera limitata — allo spirito di Dio. Egli si manifesta a noi; rende testimonianza a noi della sua esistenza. È questa una sorgente immediata della nostra conoscenza di Dio, mentre quale espressione dello spirito divino havvi per noi solo il mondo materiale fenomenico.

Dio sta così al di sopra di tutte le creature che queste possono essere specchi della sua maestà per altri esseri. Nessun essere è così basso e così piccolo da non rappresentare un Dio per una sfera vitale più bassa; mentre nessuna creatura è così alta e grande da non averne sopra di sè una più alta e più grande. L'uomo si chiama da se stesso immagine di Dio; però sopra a lui c'è la terra che, presso tutti i popoli del mondo, ha avuto sempre onori divini. E il sole coi suoi pianeti è pure un'immagine di Dio più perfetta di quanto lo sia l'uomo e la terra. Ma anche il sole non è Dio; è soltanto uno specchio in cui Dio si rivela alla terra e a tutto ciò che appartiene a questa: il più prossimo specchio di Dio e non già il più lontano. Ma se l'uomo alza ancora lo sguardo, si apre per lui tutta la vasta distesa del cielo, con tutti i suoi astri, come trono e come immagine di Dio. E più in alto dello sguardo s'innalza infine il pensiero, il quale è pertanto infinito. Ed anche il volo del nostro pensiero, che va dal più alto all'altissimo, è uno specchio di Dio e un tratto della via che Egli percorre con la sua infinità.

***

Sembrerebbe che Dio, per noi uomini, fosse, in quanto Essere più elevato di tutti, anche il più remoto, dato che a noi è impossibile esaurire il ciclo delle particolarità più basse e più alte ch'Egli abbraccia. A questo riguardo, la terra pare a noi molto più vicina. Ciò nonpertanto, secondo la nostra dottrina, nessuno è così vicino a Dio come l'uomo. Insistiamo in modo particolare su ciò, poichè siamo persuasi che l'uomo possa direttamente avere da Dio quel che di più alto e di migliore desidera.

Riflettiamoci bene. Nella coscienza di Dio si ricollega e fluisce in una unità tutto ciò che nel suo mondo è dagli esseri inferiori e superiori sentito, pensato e voluto, anche se questi esseri siano distanti l'uno dall'altro tanto sotto l'aspetto dello spazio quanto sotto quello del tempo. Non si deve pertanto pensare a tutto questo come se ciò che noi uomini sentiamo e vogliamo sia sentito e voluto prima dallo spirito della terra e poscia da Dio, bensì nel senso che se noi concepiamo un pensiero, lo spirito della terra lo concepisce attraverso noi e Dio attraverso tale spirito: si tratta, però, solo di un unico pensiero. E numerosi esseri, inferiori e superiori, si uniscono in pensiero, sentimento e amore di Dio, in modo tale che, quando si trovano all'unisono, il loro pensiero e sentimento è contemporaneamente sentito da Dio. Tutti i raggi provenienti dalle più svariate direzioni hanno il loro punto focale in Dio e solo in Lui. Ma Dio nulla perde attraverso il suo darsi ai singoli esseri che partecipano di Lui; Egli sente, anzi, come ciascuno, nel suo particolare modo, faccia parte del suo pensiero; e dall'unità noetica che, da varie parti, è pervenuta alla sua coscienza, rinvia saggi, in ogni direzione, ai singoli esseri medesimi.

***

La terra, sulla scala degli esseri viventi, è da considerarsi come un gradino fra Dio e l'uomo. Essa è dunque, a questo riguardo, un ente intermedio, una mediatrice fra i due. Nessun muro divisorio, nessuna parete sussiste fra Dio e l'uomo, in maniera da impedire o rendere difficile i rapporti fra entrambi. L'immagine che appartiene al mio occhio appartiene pure a me, poichè l'occhio è mio. Perciò il fatto ch'io appartengo alla terra e la terra è in Dio non pregiudica menomamente l'immediatezza e l'interiorità dei miei rapporti con Dio. Invece del preteso pregiudizio, la nostra rappresentazione di Dio trarrà solo profitto dalla dottrina dell'anima della terra. Nei tempi passati Dio era per noi uomini molto più vicino in grandezza e assai più lontano in distanza, poichè, da una parte, riguardavamo sempre la sua grandezza in proporzione a quella dell'uomo, mentre, da un altro lato, cercavamo la sua sede al di là d'ogni orizzonte umano. Oggi Dio ci appare come un essere non solo oltrepassante la nostra ragione, ma anche al di là della ragione d'ogni ente sovrumano. Prima Dio stava come una torre fra gli uomini; noi misuravamo la grande torre col piccolo uomo. Ora vediamo molte torri al di sopra di noi, e Dio non emerge solo su tutte, ma tutte quante le torri stesse sono unicamente elementi costitutivi del suo corpo e, in certo qual modo, gradini che noi dobbiamo salire, se intendiamo gettare uno sguardo sull'eterno impenetrabile mistero della Divinità.

E mentre Dio supera cotanto tutto quel ch'è umano, Egli è nello stesso tempo vicinissimo a noi uomini; tanto vicino che noi stessi possiamo considerarci quali membra del suo corpo. Lo spirito della terra è solo un ramo vivente sull'albero vivente della Divinità, ramo che porta gli esseri terrestri come foglie e

come fiori. Sarebbe meglio se il ramo seccasse, se le foglie e i fiori cadessero e si spargessero qua e là? In verità, per nessuna cosa al mondo abbandonerei la credenza che noi uomini viviamo, operiamo e siamo tutti in Dio come Dio è in noi.

Tu hai avuto l'orgoglio di proclamarti qualche cosa di per te come singolo uomo. Impara ora a sentirti anche in connessione con la terra e con tutti gli esseri terrestri. Ma pensa anche che tale connessione non può essere un che d'esterno e di morto: che tu non puoi essere qui e l'altro là; che i tuoi compagni umani non sono separati da te da uno spazio spirituale vuoto; che la terra non è soltanto un corpo materiale a null'altro buono che ad essere il luogo dei tuoi movimenti. Pensa, invece, ad una connessione organica e vivente, soprattutto spirituale, con tutti coloro che furono prima di te e saranno dopo di te; e che sei chiamato a vivere la vita d'uno spirito più elevato.

XIV

LEGALITA' E LIBERTA' NEL MONDO

Ovunque si possono incontrare uomini che pensano, i quali, di fronte allo spezzettamento che dappertutto si manifesta nel[illegible]la natura e nel mondo spirituale, non riescono a rappresen[illegible]arsi come un ente onnipresente ed eterno possa unitariamen[illegible]e dominare e collegare il tutto. Si può vedere la materia [illegible], senza connessione interiore, cosparsa in tutto l'universo, nonchè i materiali più duri che si dividono in parti e partic[illegible]elle, e che, a loro volta, sono, per l'intelletto umano, ancora divisibili in atomi. Ogni corpo agisce sull'altro, ogni parti[illegible]cella sull'altra, mentre i movimenti da ogni parte s'incrociano. Ogni movimento ha il suo punto centrale; però non esiste [illegible]un punto centrale

comune per tutti i movimenti. Di leggi cinetiche ce ne sono assai, ancorchè queste differiscano per ogni particolare settore. Ogni spirito si pone esteriormente di fronte all'altro; nessuno sa ciò che avviene nell'altro, donde viene e dove va; tutti si uniscono, si distendono e si spingono. Sussistono princìpî in numero rilevante, ma la lotta per i princìpî è in misura maggiore. Di fini ce ne sono abbastanza, ma dov'è il fine dei fini? Non c'è sicurezza nè per l'ora nè per il giorno nè per il luogo. Il nuovo genera sempre il nuovo. Dal « dove » dipende sempre il « come ». Il tutto sembra essere sempre costituito dalla parte, e non viceversa.

Ma se nel mondo a noi nulla sembra esserci d'unitario e d'uniforme, non dobbiamo già attribuirne la colpa alla natura delle cose, bensì solo alla superficialità della nostra osservazione. Se approfondiamo quest'ultima, nel campo del corporeo dobbiamo constatare che due corpi celesti, ancorchè si trovino qui o a bilioni di miglia da qui, tanto oggi quanto bilioni d'anni prima o bilioni d'anni dopo, influiscono l'uno sull'altro e si comportano in maniera uniforme, quando siano assoggettati ad uguali condizioni (stessa massa, stessa distanza, stessa velocità iniziale e stessa direzione); e che anche l'ulteriore corso del loro movimento rimane dovunque e sempre uguale. Qui abbiamo almeno un caso d'un « quid » che rimane invariabilmente uguale fra spazî e tempi remotissimi; un caso in cui la stessa legge vige qui e in qualsiasi altro luogo, ora e sempre, nei riguardi degli eventi materiali, ma con energia spirituale sempre più potente.

Ed è pure certo che quando e dove due corpi celesti s'incontrino sotto condizioni diverse (di massa, distanza, velocità e direzione), in nessun modo e giammai influiscono l'uno sull'altro: essi si comportano come se fra loro si frapponesse un ostacolo d'origine divina. Si potrebbe anche pensare che due corpi, in condizioni uguali, si comportino oggi in un modo e

domani in un altro, nonchè in maniera differente dall'uno all'altro luogo, talchè ciò che avviene qui in un certo tempo non avviene là in un altro tempo. Ma non è così. Ogni luogo ed ogni tempo sono, anzi, nei riguardi dell'azione dei due corpi, vincolati da una legge che unisce tutto lo spazio e tutto il tempo e che in nessuna maniera e giammai perde la sua validità. E, per giunta, la stessa legge che vale per i corpi celesti — la cosiddetta legge di gravitazione — estende la sua validità alla parte interiore dei corpi stessi; essa opera fino al punto più profondo, fino al centro di gravità; anzi, è dessa medesima che dà luogo al centro di gravità d'ogni corpo. La stessa legge per cui il sole attira la terra e la terra attira la luna, fa sì che anche la terra attiri la pietra. In virtù di questa stessa legge tutte le parti della terra gravitano l'una verso l'altra e si pongono da sè il loro centro di gravità. La legge per cui l'orbita della terra descrive un ellisse è quella che ha fatto diventare la terra un corpo sferico; è quella che fa circolare il mare attorno a questa sfera e fa precipitare i fiumi nel mare. Se in certi tempi e in certi luoghi le cose del cielo e della terra non si comportano come in certi altri tempi e in certi altri luoghi, quantunque dappertutto operi la medesima legge, ciò non avviene pertanto in contrasto con la legge, ma unicamente perchè questa, in circostanze diverse, dà anche risultati diversi.

Nella legge di gravitazione abbiamo un re del mondo, il quale è insivibile; un dominatore di tutti i cieli e di tutti i tempi; delle orbite dei pianeti e dei soli. Questi assegna il suo posto ad ogni granello di polvere sopra qualsiasi sole o qualsiasi pianeta, e ciò per tutta l'eternità. Possiamo dunque meravigliarci se un grande matematico, tutto assorto nella unilateralità del suo punto di vista, ha detto: la gravitazione è Dio? Ciò che avviene dei corpi celesti in seguito agli effetti della gravitazione, considerato più attentamente, si ripete in tutte le cose e in tutti gli eventi del mondo, sia in quelli che riflettono

la materia, sia in quelli che hanno attinenza con lo spirito. Se volgiamo i nostri sguardi al campo della meccanica, della fisica, della chimica, del mondo organico; all'acqua, al fuoco, all'aria ed alla terra; all'ipogeo, al sole, alla luna, alle stelle fisse più lontane; all'umanità e all'extraumanità, agli animali, alle piante, alle pietre, al dominio del conscio e a quello dell'inconscio, vediamo ovunque che sotto le stesse condizioni si ripetono dappertutto e sempre le stesse cose, ed hanno invece luogo cose diverse se le condizioni sono diverse. Gli effetti sono in dipendenza diretta dalle circostanze.

Al di sopra di tutte le leggi havvi una legge suprema, la quale può essere così formulata: quando e dove si ripresentino le stesse circostanze, qualunque esse siano, si ripresentano sempre i medesimi effetti; quando variino le circostanze, variano allora anche gli effetti.

Ogni spazio e ogni tempo sono vincolati a ciò che avviene in qualsiasi luogo e in qualsiasi tempo, e quel che accade in un tratto di bilioni di miglia e nel periodo di bilioni d'anni, forma una grande unità ed ha un unico e medesimo fondamento. Un essere unitario trascende tutti i luoghi e tutti i tempi, tanto in corpo che in ispirito.

***

La legge di cui si tratta è una vera legge universale suprema, così semplice nella sua espressione che anche un bambino la comprende. Essa è così comprensibile che non vale la pena di parlarne, ed è così multilaterale nelle sue conseguenze che si può dire quasi inesauribile. Ciò che avviene, in qualsiasi modo avvenga, avviene sempre secondo questa legge. Tutte le particolari leggi dell'accadere non sono che casi di questa unica legge suprema; tutte le particolari cause e forze non sono che

casi dell'unica causa e forza che opera nel senso di questa legge.

Anche senza legge la pura e semplice continuità del tempo e dello spazio costituisce un tutto collegato che si estende ovunque e sempre; ma questo vincolo unisce il prossimo al prossimo, mentre la legge universale trascende in un sol tratto tutte le distanze. Anche la continuità è, in quanto al suo concetto, senz'effetto alcuno, mentre la nostra legge pone le fondamenta del concetto dell'azione. Poichè agisce solo ciò ch'è causa di azione ed è solo causa d'azione quel che può essere dappertutto e sempre sotto le stesse condizioni. Ma il concetto d'azione è in rapporto con quello di realtà, giacchè può solo agire ciò ch'è reale ed è reale soltanto ciò che può agire. Così un termine si ha solo per quel che in realtà è, è stato e sarà nel senso della nostra legge.

* * *

Esiste dunque anche dal punto di vista della gravitazione un qualche cosa che questa trae seco e possiede anzi in grande misura, un qualche cosa che, pur rimanendo lo stesso, si trascende attraverso tutto il dominio dell'essere: una legge eterna, onnipresente e che tutto governa. Ma questa legge universale suprema che tutto lega nel tempo e nello spazio, nella natura e nel mondo degli spiriti, non è tuttavia una legge costrittiva. Infatti, in virtù di essa, si hanno ovunque e in ogni tempo i medesimi effetti allorquando si ripresentino le medesime condizioni: però non si ha mai un ritorno completo a queste. Il mondo, nel suo sviluppo, fa sorgere sempre qualche cosa di nuovo, ma per produrre il nuovo non è solo sufficiente il vecchio, poichè unicamente nel caso in cui, come ripetiamo, avvenga un ritorno alle medesime condizioni, si ripetono, in base alla legge, i medesimi effetti. Se le condizioni cambiano, cam-

biano anche gli effetti. Quel che ritorna del vecchio, contribuisce solo a tessere il vecchio col nuovo, il « qui » col « là ».

Si pensi ad un mondo del tutto nuovo com'era al principio di tutte le cose; in tal caso, la legge universale non potrebbe non lasciare tutto in piena libertà. La legge non determina nè le prime condizioni nè i primi effetti. E qualora si pensasse ad un ente supremo creatore e ordinatore a termini della nostra legge, si dovrebbe ammettere ch'egli avesse potuto creare e ordinare tutto a seconda della sua volontà, senza essere vincolato da checchessia. Sì, egli non potè in principio avere alcuna direttiva dalla legge, e gli fu possibile di liberamente determinarsi. Solo che il risultato della sua determinazione si costituì in « vincolo » per tutti i tempi futuri. In tal modo il più alto essere potè liberamente creare le leggi per il divenire, e si può pensare ch'egli creasse così anche la legge suprema.

Le prime cose nell'universo, siano esse coscienti od incoscienti, sono liberamente sorte in questa maniera, e così il mondo si sviluppa tanto nell'ordine generale quanto in quello particolare, suscitando sempre elementi nuovi. La legge universale contiene in sè, in certo qual modo, un principio di libertà che vale in tutto il mondo, come vale in noi medesimi, nella nostra coscienza e nella nostra azione. Noi apportiamo il nostro contributo alla libertà del tutto. La nostra libertà è così ingranata in quella universale che non può ricevere da questa alcuna norma o predeterminazione, mentre, a sua volta, non può darne ad essa: procede con la stessa di conserva e la coadiuva a regolare e predeterminare il futuro. Tale nostra libertà pone sempre nuove condizioni, ed è essa medesima sempre posta da nuove condizioni. Il nuovo crea sempre il nuovo, ora e sempre; però ogni cosa nuova non è mai così nuova da non contenere qualche cosa di uguale alle cose vecchie.

Così, accanto a questa legge universale suprema, che tutto vincola eternamente e indissolubilmente, esiste margine suffi-

ciente per una libertà suprema, come pure per la nostra propria libertà. La determinazione, e la libertà non s'intralciano reciprocamente, come spesso si crede, ma nella legge suprema è contenuto un principio supremo di libertà. Per contro, la libertà si pone come la massima determinatrice. Ciò che non ha nulla dinanzi a sè o accanto a sè a cui sia uguale non può non far sorgere da sè elementi nuovi. Anche ciascun uomo sviluppa da sè del nuovo dal lato ch'è in lui nuovo, e con ciò apporta al mondo una nuova determinazione che vale per tutti i tempi futuri; ma, del resto, egli si comporta come i suoi predecessori e come i suoi simili. Con ogni nuovo atto di volontà e con ogni azione, egli si afferma sempre più, poichè ogni precedente atto volitivo ed ogni azione agiscono regolarmente in lui per la sua posteriore attività, mentre si ripresentano sempre, sotto un certo rapporto, le condizioni di ciò ch'è stato in precedenza voluto e fatto. Tutto questo fa sì che la libertà umana di determinarsi in un modo o in un altro non cessi mai completamente, ed anzi acquisti energia con ogni nuova vita.

* * *

La legge suprema di cui abbiamo parlato ha dunque il suo lato di determinazione o di necessità, e il suo lato di libertà. La necessità e la libertà sono in essa unitariamente potenziate al massimo grado. Sotto quest'aspetto, essa è da assumere come misura e campione di tutte le leggi umane: una determinazione umana merita questo nome solo in quanto essa rispecchia la legge universale suprema in tutto ciò ch'è umano.

Dalle leggi umane si esige ch'esse abbiano la loro ragion d'essere nella natura degli uomini e delle cose, e precisamente con libertà nei riguardi di quanto la natura lascia libero, e con necessità nei riguardi di quanto la natura costringe. Le leggi

umane debbono essere, una volta date, regolate e tenute ferme in maniera tale da non dar luogo ad infrazioni, ma è altrettanto necessario che in esse sia lasciato sufficiente margine per la libertà. La fissità delle leggi dev'essere solo la base fissa per un libero movimento, mentre la sua rigidità deve essere solo il nucleo per un ulteriore sviluppo vitale. La libertà deve avere solo la possibilità di agire nel senso delle leggi, non già contro le leggi o per il crollo delle leggi. Tutto l'ulteriore sviluppo delle leggi deve avere in mira solo l'incremento; non già la distruzione di quel ch'è già stato ordinato. Tutta quanta la determinazione deve fino da principio essere tale da potersi ulteriormente determinare per l'avvenire nonchè da poter determinare il cerchio delle circostanze per cui vale. L'uno dev'essere vincolato come l'altro nei riguardi di ciò che il primo ha in comune col secondo; ma ciascuno dev'essere libero nei rispetti di ciò ch'è sua proprietà.

È appunto questo ciò che si esige dalle leggi; non occorre pertanto obbiettare che esse non corrispondono pienamente a quest'ideale. Solo la legge universale suprema corrisponde ad esso pienamente; esso soltanto è incorruttibile; nessuno può sottrarsi ad esso con la sua libertà e con la sua possibilità di peccare. Una legge umana può essere non osservata da una qualsiasi persona; questa agisce in modo diverso dalle altre, perchè è diversa dalle altre, mentre la legge medesima ha previsto per lei le stesse condizioni che per le altre. Una legge umana non può nemmeno prevedere tutte le condizioni interne ed esterne come la legge suprema. Così la legge umana viene trasgredita in conseguenza dell'incompiutezza di questa legge stessa: la legge suprema non resta per questo menomamente lesa.

Ciò che qui abbiamo detto ha riferimento a tutto quanto è stato fissato nell'ambito della vita giuridica umana, non meno che a tutte le regole dell'arte e del lavoro manuale, a tutti i contratti e a tutti gli ordinamenti; in breve a tutto ciò che vin-

cola reciprocamente gli uomini. Ogni determinazione, nel campo dell'umano, ha il suo comune principio nella legge universale superiore; è, anzi, una conseguenza dell'illimitato dominio di quest'ultima.

* * *

Ma la legge universale dà ancora più di quanto abbiamo detto; nelle sue conseguenze essa può garantirci la nostra ulteriore esistenza dopo la morte. Abbiamo visto come, secondo detta legge universale, susseguano ininterrottamente gli effetti alle cause, come dal simile segua sempre il simile, dal diverso il diverso; e come nessuna cosa rimanga priva di conseguenze. Così, anche l'individualità dell'uomo, che si distingue da tutte le altre individualità per il ciclo delle conseguenze derivanti dal suo essere terrestre, non può non continuare eternamente. Anche se l'uomo sembri quaggiù essere caduco, la serie delle conseguenze che la sua esistenza si trae dietro, farà continuamente la sua entità individuale in una sfera che a noi appare come più elevata, nascosta soltanto agli uomini della terra, ma chiara di per se stessa, cioè cosciente, essendo un seguito di quella umana, in cui già regna la consapevolezza, la coscienza di sè. La morte servirà soltanto a trasportare dall'ignoranza dell'al di qua nella scienza dell'al di là, poichè la scienza dell'al di qua fa scambiare l'angusto per il vasto, il terrestre per il celeste. Giacchè l'uomo, come attualmente è, appartiene alla terra, mentre la terra in cui abiterà in futuro appartiene al cielo.

* * *

Ma ora veniamo alla cosa più importante. Non solo la nostra propria sopravvivenza alla morte, ma anche l'esistenza di Dio viene elevata a certezza dalla legge universale suprema.

Tale legge è governata da un essere eterno, onnipresente e onnipotente, il quale abbraccia e collega in una grande unità lo spazio e il tempo, la natura e lo spirito; dà quindi luogo alla libertà individuale e garantisce anche la nostra esistenza nell'al di là. Non diciamo già che la legge universale è Dio, ma essa è pertanto riferibile, per la sua portata, per la sua altezza e per la sua profondità, ad un essere con proprietà e con capacità che cerchiamo solo in Dio.

Per una completa dimostrazione dell'esistenza di Dio ci mancava solo la prova che quel che abbiamo riconosciuto, dall'esterno, effettivamente presente attraverso la contemplazione dell'universo, possegga anche internamente una coscienza. La presenza d'una coscienza non la potremmo mai accertare immediatamente nell'ambito della legge universale; esigere questo sarebbe domandare l'impossibile, poichè nessuno è in grado di riconoscere una coscienza estranea al di sopra di sè. Soltanto la nostra propria coscienza è a noi accessibile. Per poter quindi avere qualche luce sulle proprietà che possiamo attenderci di trovare nella coscienza di Dio, dobbiamo rivolgere lo sguardo alla nostra propria coscienza.

Se i singoli fenomeni, costituenti il contenuto della coscienza umana, possono apparirci ancora così diversi, l'essenza della coscienza ci appare contrassegnata dalla sua possibilità di porre in efficiente rapporto ciò ch'è stato con ciò che è, e ciò che è con quel che sarà; nonchè di vincolare il vicino col lontano. Essa possiede un lato che riguarda il libero sviluppo e un altro che riguarda il vincolo al presente. Domina unitariamente l'anima e il corpo; anzi, costituisce l'unità che rilega tutte queste proprietà. Sono questi i segni della nostra coscienza. Ma la legge universale è un'unità che consta di proprietà esattamente uguali; solo che essa le possiede in misura illimitata, mentre la nostra coscienza le possiede in numero limitato. Può, però, darsi benissimo che l'unità di quelle proprietà non formi an-

cora per noi la piena coscienza. Se essa si presenta a noi solo come qualche cosa d'astratto e, nello stesso tempo, solo come l'ossatura formativa nella carne vivente della coscienza, anche l'unità delle proprietà che noi abbiamo riconosciuta quale legge universale suprema non può, a sua volta, non essere un qualche cosa d'astratto dalla coscienza universale.

Ma possiamo ora con sicurezza concludere da quanto abbiamo esposto che, anche nell'universo, alla morta intelaiatura della coscienza non fa difetto la «carne vivente». La nostra propria coscienza con la sua unità di proprietà dev'essere pertanto riguardata come carne di questa carne. Essa ha la sua unità di proprietà, per cui possiamo dire che la legge universale regna anche in noi e domina il nostro pensiero, la nostra volontà, il nostro sentimento e la nostra azione, tanto dal lato della libertà quanto da quello della necessità.

Però, non si deve già credere che noi intendiamo di riconoscere l'essenza di Dio, come quella del più alto essere cosciente, soltanto dal governo della legge universale. Tale legge è solo il fondo e il nucleo di tutto ciò che si riferisce a Dio. Tutto quel che ci è stato precedentemente d'aiuto per dimostrare l'esistenza d'uno spirito della terra, può essere nuovamente addotto nei riguardi di quanto è possibile dire circa l'essenza divina. Tutte le nostre precedenti osservazioni a proposito dell'analogia dello spirito della terra col nostro, sui rapporti di quello con questo e della sua superiorità nei nostri rispetti, potrebbero essere qui ripetute, ancorchè ampliate nel senso che non si tratta semplicemente d'un essere a noi superiore, bensì d'un essere superiore a tutti quanti gli esseri. Ma noi siamo ora stanchi e non osiamo ancora una volta percorrere la lunga via per giungere fino alla mèta suprema ed ultima: veda ognuno di trovare la sua direzione e l'oggetto delle sue aspirazioni.

E non si dica che noi siamo d'opinione doversi Dio concepi-

re solo con motivi razionali. No, il fatto che noi lo cerchiamo e dobbiamo cercarlo è di per se stesso un'importante dimostrazione che Egli è. Il fatto, poi, che gli uomini lo hanno fino da principio cercato è la più forte prova ch'essi dovevano cercarlo. Così non ci domanderemo più: Esiste un Dio? Domandiamo soltanto: Com'è Dio? Ogni umana conclusione giunge, però, alla retta conclusione se la fede tende la mano ai nostri motivi di credibilità.

LA NATURA COME ESPRESSIONE DELLO SPIRITO DIVINO

Il volto d'un uomo serve come specchio della sua anima: dai suoi occhi, dalla sua cera e, soprattutto, dal contegno e dai movimenti del suo corpo si può leggere ciò che passa nella sua anima; naturalmente non tutto, almeno non tutto all'osservatore superficiale. Nel suo cervello, nei suoi nervi si svolgono, però, dei processi che, in un certo qual rispetto, sono da considerarsi come la parte esteriore dei suoi processi animici. Ciò che l'uomo vede attorno a sè è solo lo schema esterno dei dispositivi interni che per lo spirito sono molto più importanti di quello schema medesimo. Ciò rappresenta solo la ripercussione esterna di complicatissimi movimenti interiori che, da un lato, sono legalmente uniti mercè un più alto ordinamento, mentre, d'altro canto, lasciano ancora margine alla libertà interna. Non è a noi possibile scoprire la base di questo giuoco interno; ciò è troppo difficile per i nostri sensi. Non possiamo vedere oltre la cassa cranica, ed anche se lo potessimo, non potremmo penetrare nei meandri del cervello. Del resto, anche se ci riuscisse di far questo, non riusciremmo a scoprire la connessione fra la struttura del tessuto cerebrale e i movimenti che hanno luogo dentro il cervello medesimo. E dove l'osservazione fa difetto, sopperisce l'intelletto. Dalla presenza di quei

complicati dispositivi si può inferire il modo del loro rapporto con tutto ciò che ha ulteriormente attinenza con lo spirito. Anche se molte cose restano ancora avvolte nell'oscurità, il fatto d'una connessione di quei processi cinetici interni con lo spirito non può essere menomamente messo in discussione. Non si può seriamente affermare che lo spirito umano dimora in una capsula vuota.

Ciò che si è detto dell'uomo vale anche nei riguardi di Dio. Prendere la natura come appare ai nostri sguardi per la pura e completa espressione di Dio sarebbe commettere lo stesso errore che prendere la faccia d'un uomo per la pura e completa espressione del suo spirito. Ciò che vediamo nel mondo, ossia nel corpo divino, non è altro che lo schema di un'organizzazione interiore, ch'è alla radice di una più alta legalità, ma lascia ancora un largo margine alla libertà interiore. Si tratta solo di segni di un'ampia connessione delle forme e dei movimenti, che la scienza segue sempre più da vicino, ma dei quali non potrà mai conoscere i fondamenti in modo completo. Allo sguardo superficiale nulla appare, mentre da un'osservazione approfondita si ricava che quanto più si è trovato tanto più rimane ancora da trovare. I limiti della natura si ampliano a misura che noi cerchiamo di scandagliarli, e il nostro proprio essere giace nel più profondo dell'essere universale. Il naturalista, di fronte ai rapporti cosmici, si crea la più ferma convinzione che « il numero delle energie che creano, formano e guidano il mondo non può essere menomamente esaurito da ciò che finora ha dato l'immediata osservazione e lo spezzettamento dei fenomeni ». (*A von Humboldt, Kosmos* III, 25).

Si ha quindi completamente ragione allorchè si considera la materia grezza, come appare allo sguardo superficiale, senza connessione interna delle sue parti (come generalmente la riguarda la scienza), indegna d'esprimere Dio e d'essere portatrice del suo spirito. Ma la natura è ben diversa. Ciò che si

vede è, in verità, solo l'involucro esterno nel cui imperscrutabile interno è racchiuso lo spirito divino nella sua profondità e pienezza; non sono che frantumi della connessione universale in cui si rispecchia l'unità di Dio.

Chi dirige il suo sguardo alla natura, si accorge che questa è tutta ripiena dello spirito divino. Non s'intende pertanto dire che ogni tratto della natura sia ripieno d'uno spirito autonomo. Anche nel nostro corpo esistono delle parti da considerarsi in connessione del tutto quali sostegni dello spirito, in contrapposto a certe particolarità, come l'occhio e l'orecchio, che, data la loro propria vita interna, posseggono una specie d'autonomia e d'individualità. L'aria e le onde, oppure le pietre, che non sentono nulla e non hanno coscienza di nulla, possono solo essere riguardate quali sostegni d'uno spirito cosciente e senziente. E così esse, contrariamente alle parti viventi e vitali, possono essere riguardate come morte; ciò è pertanto solo da intendere nel senso che quel che si assume come « morto » può contribuire ad una vita più alta, ossia da riguardare come pietra da costruzione. Ogni casa è fatta di pietre e di mattoni; non sono la casa, ma aiutano a metterla insieme. Chi guarda alle singole pietre, che compongono la casa di Dio, invano cercherà Dio in questa.

XVI

LA BONTA' DI DIO E IL MALE NEL MONDO

Il mondo è di Dio; ciò nonostante nel mondo esiste il male, il dolore e il peccato: non possiamo negarlo. Tu domandi da che cosa viene il male e com'è possibile conciliarlo con un Dio buono. Dio può soltanto esser buono: se avesse una volontà cattiva, farebbe danno a se stesso. Questa volontà non potrebbe dirigersi che contro di sè, poichè tutto è in Lui.

Se Dio avesse voluto il male, sarebbe stato un Dio cattivo. Se Dio avesse permesso il male, sarebbe stato un Dio negligente. Se avesse agito contro la sua volontà, sarebbe stato un Dio folle. Com'è possibile risolvere queste contraddizioni? Ognuno tenta di venirne a capo, e così pure faccio io.

Il punto da cui mi parto è la mia propria anima. Non tutto quanto avviene nella mia anima, si produce secondo la mia volontà: esso sorge per lo più, senz'alcun apporto da parte mia, da una vita incosciente oppure anche cosciente. La mia volontà cosciente è, in certo qual modo, solo il motivo più forte nella mia anima, che fa volgere verso un fine tutto ciò che da questa emerge, fine che a me sembra essere il migliore. Per conseguirlo e procurarsi la pace, tale mia volontà lotta fra il mio sapere e il mio credere e, anche se qualche cosa si oppone a questo suo sforzo, tanto si agita e si muove finchè le è possibile di trovare un punto di congiunzione col tutto.

In Dio, di cui la nostra anima rappresenta una parte, non avviene altrimenti; anche l'anima divina non consiste solo d'una suprema volontà. Se dalla sua coscienza nulla emergesse d'indipendente da questa somma volontà, Dio non sarebbe un'entità separata da tutte le altre, giacchè l'individualità indipendente in Lui è data solo dal fatto che la sua volontà e la sua attività possono influenzare il suo più alto volere. Anche in Dio, come nella nostra anima, la volontà suprema è solo il più forte motivo che cerca di condurre tutto alla finalità che Dio stesso giudica essere la migliore, e il procedimento per realizzare ciò non differisce da quello della nostra anima.

Ora, un uomo non può essere considerato buono o cattivo per i singoli incitamenti che affiorano nel campo inferiore della sua coscienza, bensì solo per la direzione generale che la sua superiore volontà designa quale motivo di questi incitamenti medesimi, e ciò a seconda dei punti di vista che prevalgono nella sua coscienza, la quale trascende detti singoli incita-

menti. Se il « cattivo » che penetra nella sua coscienza rappresenta solo un motivo di migliorare questa, mentre il « buono » gli fornisce occasione di svilupparla, vuol dire che quest'uomo è buono. E così dovremo dire « buono » anche Dio, malgrado tutto il male che nel mondo si presenta, se la sua suprema volontà non causa il male, ma si applica a rimediare a questo male ed a migliorare il mondo medesimo. Quanto più seguiamo da vicino la connessione delle cose attraverso il tempo e lo spazio, tanto più si fa viva la lotta per condurre le cose a fini buoni e giusti, di modo che ciò che appare a noi come male nel piccolo, nel singolo e nel prossimo, diventa la condizione temporale preliminare del buono in più alto senso.

Effettivamente si può osservare come il male possa servire ad eliminare il male; anzi, come il male medesimo possa essere alla sorgente del bene. Dal bisogno è, in ultima analisi, sorto ogni progresso sulla terra: ogni nuovo bisogno porta ad una maggiore perfezione. Anche la punizione, ch'è in sè e per sè un dolore per il punito, e quindi un male, finisce per precludere un nuovo male, mentre migliora il malfattore.

Così il male, anche quello che risulta utile con l'andare del tempo, non è venuto nel mondo per volontà di Dio: il volere di Lui è, anzi, indirizzato a togliere dal mondo il male, del quale fa uso solo per porre le fondamenta del bene. Però, il male non venne nemmeno contro la volontà di Dio nel senso ch'Egli, già prima della presenza del male, fosse stato consapevole di questo e solo impotente ad impedirlo. Ciò che emerge nel mondo come male appartiene sempre ad una regione inferiore dell'essere, ossia al dominio del singolo essere, il quale non è pertanto al di fuori di Dio, ma la cui radice è tuttavia esteriore a Lui. In questo vedo anche il « fondo » verso il quale la suprema volontà di Dio si dirige in ogni suo pensiero e in ogni sua azione, fondo che, per essere efficiente, ha bisogno del suolo che calpesta.

Ora, anche l'onnipotenza divina può coesistere col male, se il suo concetto d'onnipotenza non supera tutti i limiti. Solo che Dio non sarebbe onnipotente se non potesse ciò che volesse, oppure se il male, anzichè essere nella parte inferiore dell'esistente, limitasse la sua suprema volontà. Se tu, però, pretendi che tutto quanto avviene debba addirittura avvenire per la somma volontà di Dio, dovresti vedere come fosse possibile salvare il Dio santo e buono. Io preferisco, però, concepire la sua onnipotenza nel senso ch'Egli può fare tutto ciò che vuole e che tutto quel che vuole è buono.

Con ciò non si spiega la sorgente ultima del male, e tanto meno l'origine del mondo e di Dio. Il male coesiste con Dio, ed io non ne domando il perchè, poichè non posso andare fino alla radice delle cose. Il male è racchiuso in un abisso in cui non giunge lo sguardo della creatura. Non so nemmeno come potrebbe esistere una volontà suprema se al disotto di questa non esistesse un qualche cosa a cui questo potesse appigliarsi. Ma perchè tutto ciò che esiste al disotto di Lui è pieno di dolore e di peccato? Francamente un mondo che si sviluppasse senza peccato e senza dolore conformemente alla volontà di Dio, sarebbe, secondo me, raffrontabile ad un orologio che, alla trazione del peso, scorresse senz'arresto.

Così, si accavallano problemi su problemi, ma il problema relativo alla causa delle cause rimane senza risposta: perciò preferico cessare qui la mia indagine. Comunque, tengo per fermo che il male, in questo mondo pieno di male, non sia e non risorga sempre per volontà di Dio; che tale sua volontà sia, anzi, indirizzata contro il male; che non esista alcun male ch'Egli non sappia eliminare o diminuire nel corso dei tempi, anche se la via per giungervi sia lunga; che il suo sapere e il suo potere siano sufficienti a tutto; che quanto più lunga è la via, tanto più grande e più alto è il fine a cui Egli mira. Perchè

il fine non sia ovunque uguale e raggiunto tutto in una volta, è però cosa ch'io ignoro; e tanto meno mi è noto perchè il mondo ed io stesso non siamo parimenti arrivati al termine.

XVII

RAPPORTI CON LA RELIGIONE

La nostra dottrina, per quanto si riferisce alla religione, si può brevemente riassumere così: gli spiriti umani appartengono ad un più alto spirito, che collega tutto quanto è terrestre ad una superiore unità, e questo più alto spirito appartiene a Dio, il quale concatena tutto l'universo. Lo spirito della terra non rappresenta, però, un'unità separata fra noi e Dio, ma è solo l'elemento che serve ad incorporarci con Dio, mentre tutto ciò che c'è di più alto e di migliore lo riceviamo direttamente da Dio stesso. Noi restiamo sempre proprietà di Dio. Perciò quel che havvi in noi di cattivo non è imputabile a Dio, poichè Dio è il tutto e noi non siamo che particelle di Lui; e quindi quel ch'è attribuibile alla parte non può essere attribuibile al tutto. Il male trovasi solo nella regione inferiore del singolo essere. Il male non avviene pertanto, per la superiore volontà di Dio, inquantochè Egli è contrario al male, e la più grande opera divina è d'eliminare il male nel corso dei tempi. Tutta la natura è animata dallo spirito divino, e come i nostri corpi non sono che particelle del corpo della terra, e quindi del corpo di Dio, così anche i nostri spiriti sono soltanto particelle, momenti dello spirito della terra e quindi dello spirito divino.

Tu obbietti essere in contraddizione con la religione cristiana e con la legge morale che l'uomo non debba più porsi di fronte a Dio come spirito indipendente, ma solo come membro del suo corpo oppure come pensiero del suo spirito. Ma noi

non abbiamo già ideato questa dottrina; tu ne hai da te stesso nozione, forse senza saperlo, se tu credi in un Dio, in una sorgente, in un creatore del tuo spirito, onnisciente, onnipotente e sommamente buono. Dio è il creatore del tuo spirito; Egli crea gli spiriti come noi creiamo i pensieri. Ciò che lo spirito crea di spirituale, non lo lascia più; lo trattiene presso di sè, in sè, e svolge in esso la sua attività. Dio crea gli spiriti, si chiama spirito ed ha spiriti per suo contenuto. Egli vive, opera ed è in te, come in tutte le sue creature.

E non credi tu ad un Dio onnisciente, al quale tutto è chiaro e trasparente nella sua propria anima, il quale conosce quel che di più segreto havvi nel tuo cuore? Nessuno spirito può, però, guardare nello spirito di un altro; solo ciò che avviene nella sua propria anima è per lui chiaro ed evidente. Dio vede il tuo intimo soltanto perchè questo fa parte del suo intimo. Dio è onnisciente, poichè Egli abbraccia tutto il sapere di tutte le creature.

E non è, per te, Dio l'onnipresente, l'onnipotente, la ragione eterna di tutto ciò che accade? La sua casa è il cielo; attraverso questo passano i soli e le stelle; nessuna foglia cade dall'albero senza di Lui; nessun capello cade dalla tua testa senza il suo concorso. Ma il cielo abbraccia anche la terra; abbraccia anche te con la tua vita corporea. Così Dio dev'essere onnipresente e onnipotente in tutta la natura e in ogni creatura, e tutte le forze della natura e del tuo corpo debbono essere sue e servire a Lui.

O non chiami tu Dio il sovranamente buono e Colui che tutto ama? Ma il più grande amore non può non avere, se l'amore non può separarsi da se stesso e dagli altri, ciò che lo rende amore per gli altri com'è tale per se stesso.

Se, in verità, tu credi in un Dio, sorgente di tutti gli spiriti come del tuo spirito, tu non puoi contrapporti esternamente a Lui come sei solito di contrapporti al tuo vicino. Inoltre, non

puoi più metterti di fronte a quest'ultimo come se non esistesse fra voi alcun legame, alcuna comunione in Dio, e cioè tu a destra, egli a sinistra e la materia fra voi due; Dio al di sopra in cielo, voi al di sotto sulla terra, e un abisso intercedente fra cielo e terra. Se tu, per la grandezza ed eccellenza di Dio, credi di poterti elevare al di sopra del mondo, ti domando allora: Quanto è lontano Dio da te e quanto è vicino a me? Misuriamoci dunque l'uno con l'altro per vedere se la preghiera riuscirà migliore a te, che ti contrapponi a Dio col tuo pensiero; o a me, che sento Dio in me stesso: lo vedremo.

Francamente sono ben pochi coloro che pure oggi credono nell'esaudimento della preghiera. Chi può, chi osa ancora credere che Dio ascolti e provveda! Così si finisce per trascurare ben presto tutto. Non si tratta d'un soffio vano, d'una corrente d'aria che non può alzarsi al di sopra della terra? Non si emetterà in tal modo alcun giudizio sopra un mio pensiero. Come un mio pensiero, il quale appartiene a me dal principio sino alla fine, m'incita a fare qualche cosa, così mediante la preghiera posso muovere Dio se, con la mia preghiera, sono completamente in Lui. Seguo forse l'incitamento del mio pensiero, e forse non lo seguo se non mi sembra opportuno di seguirlo. Lo stesso farà Dio nei riguardi di un'anima che prega. Ora, fra un pensiero che m'incita e il mio spirito non sussiste uno spazio intermedio che quello debba percorrere per potere acquistare qualche nozione di questo. Così mi consola il pensare che Dio accoglierà la mia preghiera com'io accolgo il mio pensiero che nessuna preghiera resterà non esaudita da Dio. E il mio spirito fa bene attenzione ad ogni suo pensiero; ogni incitamento ch'esso riceve opera qualche cosa in lui, lo determina a fare qualche cosa: nulla rimane nel nostro spirito completamente senz'effetto, ed ogni effetto si ricollega nello stesso spirito alla sua causa. In tal modo, io sono consapevole, a mio conforto, che la mia preghiera non può essere vana.

Essa penetra immediatamente nel rango dei motivi determinanti che sono nello spirito di Dio; e, nella successione degli effetti, ha presa su di me. E se metto in azione tutta l'energia della mia anima e rivolgo la mia preghiera al bene generale, posso allora aver fiducia che la mia preghiera stessa avrà un'altra importanza di quanto possa averla l'incitamento che opera su di me un puro pensiero su Dio. Quanto più frequentemente e più ferventemente io prego, tanto più sicuro è l'esaudimento della mia preghiera. Quanto più il mio spirito si dà a Dio, tanto più il pensiero concorre e si unisce ad altri pensieri per farlo convergere in una determinata direzione. Ma nessuna preghiera può forzare Dio; Egli preferisce esaudire le nostre preghiere. Dio considera, però, come buono ciò ch'è effettivamente buono, per cui io non debbo pregare che per quanto si trova volto al bene.

La mia concezione della preghiera ti apparirà forse insostenibile. Tu dici: se io sono di Dio, allora è Dio stesso che prega per sè, mentre credo d'essere io a pregare. Ma tu non sei Dio, ancorchè tu sia in Dio; tu non sei che una particella, un fugace momento rispetto al grande Dio. Pur tuttavia, anche in noi ogni singolo incitamento spirituale deve fare onore allo spirito supremo; anche in noi il singolo pensiero deve avere orrore e guardarsi bene dall'andar contro la corrente universale: lo spirito dell'universo dev'essere per te direzione e guida.

Se noi siamo in Dio, dobbiamo credere che nella preghiera ci congiungiamo con Lui; non dobbiamo già credere che noi siamo qui, Dio là, e fra noi esista un vuoto. Si può anche dire che noi ci moviamo per porci interiormente al cospetto di Dio. I nostri pensieri, pure, vengono da noi posti l'uno di fronte all'altro: li chiamiamo rappresentazioni, ma non per questo restano meno in noi. Quanto più intensamente ce li rappresentiamo oppure li contrapponiamo, tanto più essi sono cosa nostra.

Ciò premesso, non è possibile trovare una contraddizione fra la nostra rappresentazione di Dio e la religione cristiana. E ciò dicasi in particolar modo per quanto riguarda la pretesa contraddizione con la dottrina morale cristiana. La nostra più alta e più bella preghiera è: ama Dio sopra ogni cosa e i tuoi simili come te stesso. Ma chi potrebbe sopra ogni cosa amare un Dio che sta infinitamente lontano da noi e al di sopra di noi? Potremmo piuttosto aver fiducia in un Dio che fosse a nostra portata di mano, che ci portasse tutti nel fondo del suo cuore, che sentisse il dolore che noi sentiamo. E soltanto può amare il suo simile come un fratello colui che sa non essergli questo estraneo, ma cresciuto invece nella comunità dello stesso spirito supremo e carne dello stesso comune corpo. Così un uomo nel mondo può operare rettamente secondo la doppia offerta dell'amore verso Dio e verso il prossimo, se dice: non sussiste alcuna parete divisoria fra te e il tuo simile, nessun vuoto fra te e Dio; ciò ch'io faccio tra gli uomini, lo fa Dio ch'è tutto in tutti.

***

I pensieri sulla religione e sulla morale che abbiamo qui brevemente riassunti non sono nuovi: i nostri grandi poeti e pensatori hanno professato le stesse idee. Ma avviene qui come in tutte le cose: Il popolo grida osanna e impalma colui che gli pone dinanzi una nuova dottrina, mentre crocifigge colui che vuol nettare il tempio.

Basti accennare qui a Goethe. Un suo giovane amico gli fece sapere una volta a Weimar (1) che una passera da lui acchiappata, volava nella sua camera scevra da qualsiasi timore

(1) Eckermanns Gespräche II, 347.

e solo propensa ai suoi doveri materni. A tale amico, che esprimeva la sua meraviglia per questo fatto, Goethe rispose sorridendo: O scioccherello, se tu credessi in Dio, ciò non dovrebbe sorprenderti.

> *Ihm zient's, die Welt im Innern zu bewegen,*
> *Natur in sich, sich in Natur zu hegen,*
> *So dass, was in ihm lebt und webt und ist,*
> *Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst.*

Se Dio non avesse animato l'uccello con questo onnipotente istinto verso i suoi piccoli e non avesse agito ugualmente nei riguardi di tutto ciò che vive in natura, il mondo non potrebbe sussistere. Ma l'energia divina è sparsa ovunque e l'eterno amore è dappertutto in azione.

Ben detto — si fa notare, — ma ciò è troppo bello per essere vero! Come se la poesia non fosse annunziatrice della più profonda verità in veste di bellezza. Se Goethe vedeva Dio ovunque nel mondo e lo ritrovava in un minuscolo uccello, Schiller, com'è noto, aveva un'opinione tutta diversa. Egli credeva che, essendo scomparsi i nomi e le tradizioni dei vecchi Dei, anche la loro eternità fosse andata perduta; che la credenza nello spirito supremo escludesse di per sè la credenza negli spiriti inferiori. « Per far sì che l'unico Dio primeggiasse, doveva scomparire questo mondo di Dei ». Ciò nonostante, anche Schiller anela a quel tempo in cui il poeta crederà seriamente che tutto in natura è animato da forze divine e rievocherà la visione d'un paradiso perduto.

Tra i poeti più moderni nessuno, a nostro parere, ha più di Rückert parlato così sovente e in tono più persuasivo d'un Dio vivente che governa la natura. Nella sua opera: « *Weisheit des Brahmanen* (*La saggezza del Bramino*) è contenuta quasi tutta

la dottrina, qui esposta, della relazione fra Dio, i singoli spiriti e la natura. Eccone due saggi:

Der Zweifel, ob der Mensch das Höchste denken kann,
Verschwindet, wenn du recht dein Denken siehest an.
Wer denkt in deinem Geist? Der höchste Gott allein.
Wer zweifelt, ob er selbst sich denkbar möchte sein?
In den Gedanken musst du die Gedanken senken:
Nur weil Gott in dir denkt, vermagst du Gott zu denken.

(III, S. 116)

Ich bin von Gott gewusst und bin dadurch allein;
Mein Selbstbewusstsein ist; von Gott gewusst zu sein.
Im Gottbewusstsein geht nicht mein Bewusstsein aus;
Eingeht es wie ein Kind in seines Vaters Haus.

(III, S. 119)

Alla radice d'un così profondo impulso del cuore umano, poeticamente espresso, non può non trovarsi una realtà. Nella natura dev'esser presente qualche cosa che penetra, con forza irresistibile, attraverso il velo che copre i nostri occhi e che c'illumina. Deve pertanto esistere un mondo occulto, dietro quello visibile, il quale ci trae, almeno in uno slancio entusiastico, a proclamare l'esistenza d'un « segreto delle cose » che all'umanità primitiva, meglio dotata di noi della possibilità d'una chiara visione, era invece manifesto.

In un mondo senz'anima e senza Dio non potrebbe esserci segreto alcuno, ammenochè con la fantasia non facessimo rientrare quel che abbiamo tolto col freddo intelletto e con una credenza erronea.

XVIII

CONSIDERAZIONI STORICHE FINALI

Giunti al termine delle nostre considerazioni sulle cose del cielo, ripigliamo i pensieri espressi in principio.

Abbiamo sostenuto un'opinione che trovasi in contrasto con la dominante visione dell'universo. L'obbiezione che la nostra visuale non sia d'accordo coi nostri sistemi scientifici e religiosi vale pure oggi nei circoli dei naturalisti e dei teologi. In tali circostanze uno sguardo alla storia della natura ed alle dottrine religiose non potrà non essere istruttivo.

La forma primitiva della religione fu senza dubbio un culto della natura. Tutti quanti i popoli, nella loro infanzia ed alcuni perfino giunti all'adolescenza, cercano il divino nella natura, non al di fuori e al di là della natura, attribuiscono allo spirito divino anche un corpo e considerano questi come inseparabili. Per i naturalisti, invece, gli astri hanno sempre avuto il primissimo posto. Si può pertanto affermare che fra tutto ciò che sussiste in natura nulla è stato mai più degli astri, principalmente del sole e della luna, frequentemente, costantemente ed altamente venerato. Popoli, che nulla hanno di comune fra loro, come i Greci, i Persiani, gli Indù, i Groenlandesi, ecc. concordano in questa credenza. Poichè non possono averla ricevuta gli uni dagli altri, non possono quindi non averla attinta da una comune sorgente naturale.

Quali possono essere stati i motivi naturali che hanno condotto, con impellente necessità, all'adorazione degli astri? Evidentemente ciò si dovè allo splendore ed alla magnificenza del cielo stellato, alla sua altezza e alla sua inarrivabilità, al corso autonomo delle stelle, al loro misterioso ordinamento, ma soprattutto alla dipendenza dell'uomo e di tutta la natura dal loro

apparire, dal loro dominio sul giorno e sull'anno e, con ciò, sulle faccende umane, sulle speranze e sui calcoli dell'uomo. Tutta la vita nel tempo e nello spazio è ad esse subordinata. Il sole si leva e tutto si risveglia; esso attira a sè i fiori, chiama gli uccelli; si specchia nello stagno e nella rugiada; tutto si espande in sua presenza e canta le sue lodi. L'uomo naturale non riflette molto sul significato di tutto questo, ma la natura influisce su di lui anche in difetto della sua riflessione, e, anzi, la sua influenza è tanto più grande quanto minore è la riflessione stessa. La credenza nella natura come potenza divina fu solo lo sbocco naturale d'una libera contemplazione della natura; in certo qual modo, la prima rivelazione del divino nell'uomo.

La credenza nella natura divina delle stelle ha il suo riscontro analogico con l'istinto degli animali; anche questo è messo sulla buona strada da motivi naturali. L'adorazione degli astri da parte della giovane umanità ha la stessa ragion d'essere del volo degli uccelli verso un paese ignoto. Ancora prima che l'intelletto umano inventasse il bastimento e la bussola, la lontananza nello spazio agiva come forza interna di trazione tanto sull'anima quanto sul volo dell'uccello privo d'intelletto. E le cose procederanno così come sono finchè non saremo ricondotti dall'intelletto stesso all'antica credenza nell'animazione divina degli astri. Sta però di fatto che l'uomo, prima di qualsiasi riflessione, e ben più che da ogni posteriore atto intellettivo, fu tratto a credere nella fondatezza di questa credenza.

Però l'umanità, nel farsi adulta, perdè a poco a poco questa sua primitiva credenza istintiva nella divinità di tutte le cose; oggi non si riconosce più il petto della madre, non si comprende più la parola materna. E questo perchè l'istinto nell'uomo non ha la resistenza di quello degli animali. Due forti potenze concorrono in noi a tenerlo in sottordine: l'intelletto

e la ragione. Nei popoli civili essi hanno lasciato ben poco dietro di sè. Anche presso i popoli che non si sono allontanati di troppo dalle condizioni naturali si hanno piuttosto resti e relitti che non il pieno, puro e sicuro istinto delle epoche primitive. Già i primi passi fatti dall'intelletto, che aveva cominciato a risvegliarsi, dovettero, con tutta facilità, porre l'uomo al di fuori della via segnata da Dio e da lui prima inconsciamente percorsa.

È evidente che, in origine, il complesso della natura esercitò sull'uomo una fortissima impressione, come d'un qualche cosa di strapotente, e la rappresentazione d'un universo pieno di mistero indusse l'uomo alla venerazione. Si dovè ad un primo traviamento dell'intelletto umano se in luogo d'un unico Dio si cominciò ben presto a adorare una molteplicità di esseri; se anzichè ad un Dio nella natura s'indirizzarono le preghiere agli astri quali individualizzazioni del divino. Iniziata la pluralizzazione, questa venne col tempo proseguita con maggiore energia e si finì col divinizzare il mare, i venti, le foreste e le rocce. Si ha pienamente ragione di considerare tali divinizzazioni come un traviamento di fronte all'adorazione d'un solo Dio, ma non si dovrebbe pertanto disconoscere neppure quel che havvi di grandemente apprezzabile in quella credenza naturalistica, la quale, sotto un'ingenua rappresentazione, nasconde un'oscura verità e, malgrado ogni errore, garantisce durevolmente la connessione con la sorgente divina.

Che accanto ad una pluralità di Dei possa anche prender posto l'unità dell'essere divino è quanto ci viene insegnato dall'antichissima religione degli Indù, in cui un ultrapotente essere naturale, che abbiaccia tutto l'universo, si manifesta in mille svariate forme. Ma lasciamo che il selvaggio rivolga le sue preghiere al sole ed alla luna, se pure egli preghi. Per questo, Dio, che tutto sente, lo ascolterà meno? Ma il padre, ch'è troppo grande per il figlio, solleverà egli quest'ultimo alla

altezza dei suoi occhi, permettendogli d'attaccarsi ai suoi ginocchi e suonare il suo orologio? Così è, se il selvaggio prende ora questo ed ora quello per il grande, immenso Dio. Ma è questo il punto di vista che l'umanità ha patrocinato durante il periodo della sua infanzia, imprigionato nel sensibile; l'umanità diventata adulta non si contenterà di relitti di Dio, ma invocherà l'unico Dio, poichè solo in Lui è la salvezza.

***

L'umanità, per quanto riguarda la conoscenza di Dio, ha lasciato indietro una via ch'è simile a quella che noi percorriamo nella considerazione di un'opera d'arte. Ci poniamo dapprima dinanzi agli occhi l'oggetto come un tutto, allo scopo di riceverne un'impressione generale; lo spezzettiamo quindi intellettualmente nelle sue singole parti, onde poter giungere ad una giusta comprensione delle parti stesse, e quindi rimettiamo insieme questi pezzi per formarne un tutto. Solo quando si è pervenuti ad una veduta generale d'insieme del meccanismo interno, è possibile giudicare l'opera d'arte per il suo giusto valore.

Ben s'intende che non si tratta qui d'un ritorno al paganesimo e all'adorazione degli astri; volevamo unicamente accennare al fondo da cui sono sorte le religioni, a quella credenza infantile dell'umanità secondo la quale tutta quanta la natura è riguardata come divinamente animata. Il ritorno ad un tale punto di partenza, dopo alcuni errori ed oscillazioni, non può non imporsi anche all'uomo d'alta cultura. La vecchia esperienza ci dice che l'uccello sviluppato depone infine un uovo della stessa specie di quello da cui è venuto fuori.

***

Prendiamo ora bene in considerazione lo sviluppo che la credenza in Dio ha avuto, e vedremo che questa fino dal principio si è incanalata in due direzioni principali.

L'una direzione è più esteriore: tutta quanta la natura, senza la preliminare differenziazione di corpo e di spirito viene, in certo qual modo, spezzettata nel senso della larghezza. Questi pezzi possono avere importanza per la vita umana, ed ogni singolo pezzo, si tratti del sole o della luna, del fuoco, dell'acqua, della terra o del mare (oppure d'un singolo albero, d'un animale o d'una roccia) viene riguardato di per se stesso e adorato come una divinità. Come abbiamo in precedenza detto, si vede in ciò l'insorgenza del politeismo, che nella religione dei Greci ha trovato il suo più alto compimento.

L'altra direzione, nella quale l'uno si è originariamente spezzettato, si pone — per così dire — verticalmente sulla direzione precedente; essa taglia interiormente in due ciò che la prima divideva solo esteriormente. Se Dio rimaneva inserito nella natura, qui l'unità spirituale-corporea veniva spezzata nel senso della sua essenza. Dio rimane avulso dalla natura e, da una parte, contrapposto alla natura morta come spirito vivente. Secondo questa visione del mondo, il Dio della religione e la natura della scienza naturale sono così appartati che fra l'uno e l'altra corrono solo dei deboli fili. Sembra pertanto che nella natura tutto segua secondo una legge morta, e Dio risieda al di fuori della natura nella più stretta solitudine e ad un'altezza infinita. Le nostre mani s'innalzano verso di Lui ma non giungono fino a Lui. Egli ha certamente contatto col mondo, ma in che cosa consista la sua azione nel mondo non è a noi noto. Della pienezza della luce vitale divina, che in origine riempiva tutto il mondo, non sono rimaste che un paio di scintille: negli

uomini e negli animali. Anche le piante sono scomparse nella notte. È come se al chiaro giorno sia precessa una notte in cui brillino solo poche stelle; è come se dopo la devastazione d'un fiorente paese, tutto sia rimasto nel più completo abbandono, e tutto ciò che vive abbia potuto salvarsi in certe fortezze, che sarebbero appunto i corpi degli uomini e degli animali.

E come ora Dio e la natura sono caduti dalla loro altezza, così si è prodotto uno squarcio fra il mondo dei corpi e quello dello spirito. Il corpo e l'anima stanno l'uno di fronte all'altra come due potenze nemiche. Lo spirito scorge addirittura la sua dignità nella liberazione dal corpo, dal principio sensibile empio: esso vede la sua salvezza nella vita attraverso la lotta contro la carne, e quindi nella morte, allorquando abbia potuto liberarsi del pesante involucro del corpo. Anche nel regno dello Spirito si produce la divisione; soltanto pochi spiriti stanno l'uno accanto all'altro; nessun legame sussiste in loro in uno Spirito Supremo. E, al pari del regno degli spiriti, decade infine anche la natura. L'organico e l'inorganico si contrappongono nettamente; che cosa potrebbe creare un corpo, al quale compete l'anima, quando esso sia privo dell'anima? Così il mondo si spezza e si divide incessantemente, divenendo in tal modo sempre più visibile e intelligibile; però, nello stesso tempo sempre più contraddittorio e refrattario alla vita.

Ciò che ultimamente abbiamo descritto è la visione del mondo nel quale ci troviamo. Si potrebbe anche chiamarla la visione cristiana d'oggi; ciò non vuol dire, peraltro, ch'essa appartenga all'essenza del Cristianesimo. Cristo ebbe tutt'altro in vista che risolvere il problema della natura di Dio. Egli non si occupò affatto dei rapporti fra Dio e la natura: a tutt'altre cose era rivolta la sua attenzione. Ai tempi di Cristo s'imponeva la necessità d'abbattere l'esagerata supervalutazione delle varie forme di culto e delle istituzioni di carattere esteriore. A questo riguardo vale il detto: « Dio è Dio, e coloro che lo

pregano debbono pregarlo in ispirito e in verità ». È chiaro che un così intimo rapporto con Dio, come quello che Cristo portò all'umanità, non poteva trarre seco un'idea di Dio così elevata finchè l'uomo riguardava Dio stesso dal suo punto di vista complicato e confuso. Dio doveva essere completamente separato dalla natura, affinchè lo spirito dell'uomo potesse avvicinarsi a Lui e porsi con Lui nel debito rapporto. Fu questo il grande vantaggio per il sentimento religioso che il Cristianesimo apportò all'umanità con la sua separazione fra Dio e la natura, fra corpo e anima. Ma anche sotto un altro aspetto tale separazione ha molta importanza. Mentre l'uomo contemplava la natura di per sè e senza relazione alcuna a Dio, imparava a comprendere le norme e le leggi. A tanto non sarebbe giunto se avesse creduto che uno spirito alieno da legge imperasse in natura. La ricerca naturale non sarebbe stata possibile, se non si fosse trovata una via per indagare il divino e il naturale ciascuno per sè. Solo che una tale visione non poteva essere considerata come definitiva per tutti i tempi.

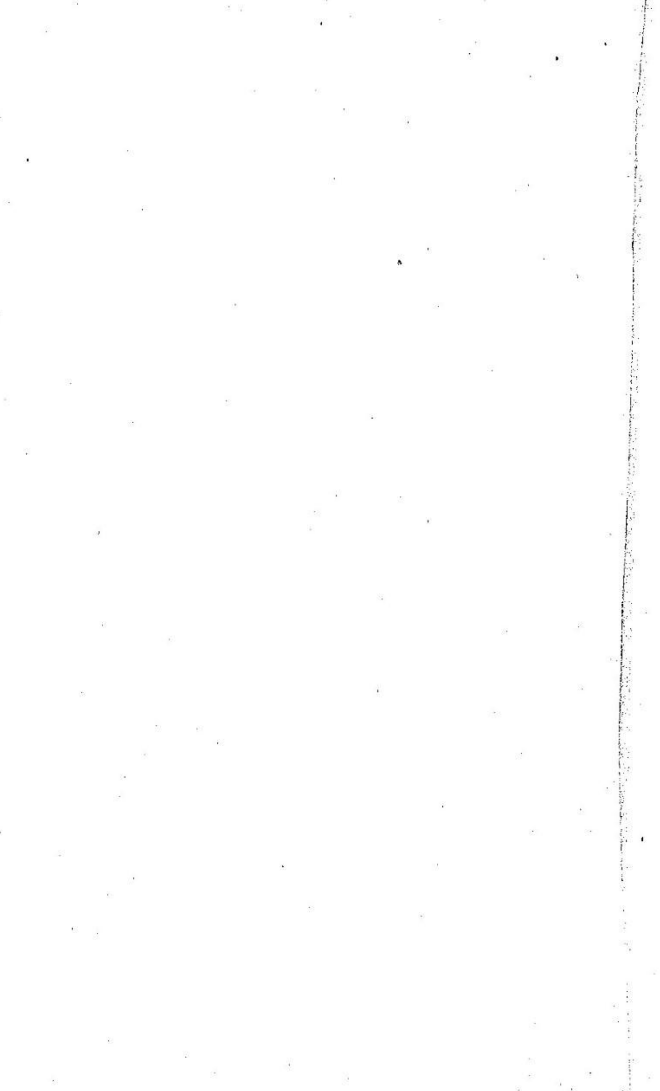
***

Le due visioni del mondo, la pagana dell'antichità e la cristiana del nostro tempo, hanno un indirizzo diverso per quanto riguarda l'idea di Dio, ma tale diversità verrà a sparire allorquando i tempi saranno maturi. Il paganesimo, malgrado la pluralizzazione di Dio, ha conservato in vita la coscienza dell'unità interna di Dio con la natura, del corpo con l'anima. Per contro era riservato al Cristianesimo di sviluppare la coscienza di un'unità trascendente tutte le particolarità; di un'unità d'incomparabile altezza. Lo sviluppo in quest'ultima direzione non è ancora pervenuto al suo termine; esso mira ad un fine che, se tutto non si risolve in un inganno, è comune anche alla prima direzione. Tale sviluppo è diretto alla conciliazione

dei due punti di vista fondamentali, nonchè a risolvere tutte le contraddizioni interne esistenti nella moderna visione dell'universo. Se Dio s'inserisce nella natura come questa in Dio, e se l'uomo non si pone dinanzi a Dio come un essere estraneo, anche le formazioni del divino nel sensibile acquistano vigore. Ed anche gli angeli rivestiranno le loro forme di luce per rendersi a noi visibili in cielo.

Sono questi certamente degli sguardi in un lontano futuro, sguardi che serviranno a fissare il punto di vista dell'autore. Agli uomini del nostro tempo questi pensieri sembreranno una stoltezza. Ma siamo già alla soglia dei nuovi tempi. La foresta e il giardino della vita spirituale sono nella stagione autunnale; l'anno sta estinguendo la sua energia, e ovunque s'inaridisce la sorgente della fede e della vita. Ma gli alberi sono ancora pieni di foglie, mentre il nostro autunno è ricco di frutti. In attesa che questi si maturino, abbiamo però motivo di temere la caduta delle foglie. L'inverno è già alle porte; ma ad ogni inverno segue una nuova primavera, e ogni nuovo anno precede al vecchio. Morendo questo, va innanzi e fiorisce tuttavia l'Eterno.

Parte Seconda

SULLE COSE DELL'AL DI LÀ

XIX

LA MORTE E LA VITA DOPO LA MORTE

La nostra visione dell'al di là l'abbiamo già precedentemente esposta in un opuscolo (1), che a suo tempo ebbe un buon numero di lettori. Dopo quanto abbiamo scritto in questo libro sulle « cose del cielo », la nostra visuale può essere posta su basi più ampie e trattata in modo più profondo. Naturalmente con una « dottrina della vita dopo la morte » possono essere messe in vista solo delle possibilità, le quali potrebbero essere considerate anche razionali in quanto non in contraddizione coi fatti, le leggi e le esigenze della vita dell'al di qua e, anzi, in armonia con questa. Non si possono chiedere dimostrazioni in senso matematico o fisico. Per potere emettere un giudizio sulla nostra dottrina, si volga soprattutto lo sguardo ai pensieri fondamentali e non ci s'intrattenga troppo sui particolari, di cui questo o quello possono apparire contestabili. Si tenga per fermo essere questo il primo principio d'una nuova via costruita sopra un terreno sconosciuto. Ogni tentativo di questo genere non potrebbe essere fatto che a passi incerti, ossia a tentoni; senza di ciò non si conseguirebbe mai un processo sicuro. Ma non si deve confinare in un territorio angusto ciò che, per sua natura, va al di là di tale limite.

---

(1) *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode* (*Il libretto della vita dopo la morte*), apparso sotto lo pseudonimo di Dr. Mises; edito da Leopold Voss a Lipsia nel 1836. Nuova Edizione: Insel-Verlag, 1915.

***

Parliamo anzitutto della morte. Se le cose stanno come abbiamo precedentemente detto, e cioè se lo spirito dell'uomo è da riguardare solo come prodotto di un più alto spirito, si può ritenere ammissibile che lo spirito stesso, dopo la morte, diverrà cosa comune con questo spirito superiore oppure farà ritorno all'incosciente, ossia allo stato in cui era prima d'individualizzarsi. Lo stesso avviene dei prodotti del nostro proprio spirito, dei nostri pensieri: essi vengono fuori dall'incosciente per poscia ritornare a questo; solo lo spirito universale conserva la sua consistenza attraverso la caducità dei suoi singoli prodotti. Così il corpo dell'uomo dopo la morte rientra nel corpo comune della natura oppure della terra, da cui era prima sorto come individuo. Il piccolo corpo scompare, mentre l'altro rimane. Lo spirito — si dice — non può non seguire la sorte del corpo che lo porta: così pensano molti negatori dell'immortalità del vecchio e del nuovo tempo.

Fino dalla remota antichità si sono sollevate obbiezioni contro la nostra sopravvivenza dopo la morte. Dopo la nostra morte continueremo a vivere come esseri coscienti e indipendenti, oppure passeremo, fluiremo in un essere superiore? Se noi perdiamo la coscienza è naturalmente indifferente se si tratti d'un passaggio nello spirito e nel corpo della terra oppure in Dio; nell'uno e nell'altro sarebbe per noi la stessa cosa. Una tale questione si erge minacciosamente al di sopra delle nostre teste, e la sorte dell'uomo è pure a questo riguardo così intimamente connessa con quella della terra che entrambe sono da considerare come inseparabili. Sarebbe pertanto stato un compiere l'opera a metà se avessimo cercato di salvare dal dubbio la realtà dell'anima del mondo e non avessimo ten-

tato di fare altrettanto nei riguardi dell'anima umana. E precisamente da ciò che ci minacciava deve salvarci il sapere che lo spirito umano fa parte d'un più alto spirito.

***

Quel che a questo punto c'induce facilmente in errore e dà luogo ai dubbî di cui abbiamo parlato è solo una falsa analogia. Ciò che si può dire sì è che gli spiriti umani in uno spirito superiore hanno lo stesso significato dei pensieri nello spirito dell'uomo. Ma con ciò non è detto che la morte sia anche raffrontabile ad un ritorno dei pensieri nell'incosciente dello spirito superiore, e la nascita non sia da paragonare al venir fuori dei pensieri dall'incosciente dello spirito superiore medesimo. Qui cessa puramente e semplicemente ogni accordo.

Si rifletta un poco! I pensieri non vengono e se ne vanno all'improvviso, ma avviene spesso che un pensiero si ricolleghi ad un altro pensiero; che un pensiero passi a poco a poco nell'altro. Affinchè possa sorgere un pensiero dev'essercene un altro da cui possa venir fuori. E nello stesso modo in cui il pensiero spiritualmente fluisce, così anche il corrispondente incitamento corporeo fluisce in quella del pensiero seguente. Non vi è nessuna rottura brusca; non esiste altro che un quieto andare e venire, un passaggio graduale dall'uno all'altro.

Per contro la morte è un qualche cosa di repentino, un « quid » che taglia netto uno stato precedente; il tuo filo spirituale non può essere più tessuto, ma viene troncato, dimodochè anche il tuo corpo improvvisamente si spezza. È terminato il vecchio stato; ecco tutto; almeno così appare a chi riguardi superficialmente le cose. E la stessa subitaneità della morte si ha anche nella nascita. Ogni spirito umano entra nel mondo come un qualche cosa di nuovo, come un « quid » che incomincia a suo modo nel mondo degli spiriti; in parte è anche

un'impronta di spiriti che hanno precedentemente vissuto, ma non già qualche cosa che possa essere semplicemente ricavato da precedenti spiriti. I vecchi spiriti non sono già la materia da cui sorgono i nuovi. Ogni nuovo spirito è come un fenomeno nuovo; in esso l'antico mondo degli spiriti s'insinua solo a poco a poco col suo antico sapere e con le sue antiche credenze. Lo spirito del padre e della madre sono da considerarsi come strumenti nelle mani d'un essere superiore, ma non passano nello spirito del bambino, nè si estinguono al risvegliarsi di questa. L'andare e il venire degli spiriti non sono nel rapporto di causa a effetto, mentre tale connessione esiologica ha luogo quando si tratti di pensieri.

Così il raffronto tra i pensieri nel nostro spirito e gli spiriti umani nello spirito superiore non vale nè per il caso della nascita nè per quello della morte; qualche cosa di meglio sta a nostra portata di mano, ancorchè si tratti solo d'un raffronto.

***

Tu apri gli occhi; improvvisamente entra in essi un'immagine che non si può menomamente spiegare con quel che trovavasi antecedentemente nel tuo spirito: ecco un qualche cosa di nuovo, dal quale molte cose in seguito si svilupperanno. Che cos'è che nel tuo spirito non si può sviluppare dalla nuova immagine? L'immagine può illuminare e mettere in agitazione tutto il suo mondo interno. Così ogni uomo che nasce fa lo stesso nei riguardi del mondo esterno. Sotto qualche rapporto l'immagine sarà sempre una ripetizione di precedenti immagini, nello stesso modo in cui ogni neonato riproduce, sotto certi aspetti, solo uomini che hanno precedentemente vissuto. Ma la nuova immagine non è affatto già un « quid » che si sia sviluppato da una vecchia immagine; le nuove e le vecchie immagini non si rassomigliano mai completamente. Il tuo corpo

animato deve possedere succhi, forze e senso per poter formare in sè, spiritualmente e corporeamente, l'immagine; altrettanto, il corpo della terra deve possedere succhi, forze e senso per poter nuovamente formare il corpo umano. Tu guardi te stesso in ogni nuova immagine; così pure la terra guarda sè medesima in ogni nuovo bambino. La nuova immagine in te è come un nuovo bambino sulla terra: un nuovo bambino sulla terra è come una nuova immagine in te. Solo che, senza dubbio alcuno, come bambino sulla terra sei più e significhi qualche cosa di più che un'immagine in te, poichè anche il mondo terrestre, in cui giungi come bambino, è già qualche cosa di più e significa qualche cosa di più che il mondo in te, in cui perviene l'immagine.

Qui, dunque, il primo divenire corporale-spirituale dell'uomo, il suo entrare nel grande regno corporale-spirituale attraverso la creazione divina, con cui s'inizia una nuova serie di leterminazioni che restano assolutamente inspiegabili quaggiù; à, il primo divenire d'una nuova immagine corporale-spirituale, l suo entrare nel tuo piccolo regno del corpo e dello spirito, on cui incomincia una nuova serie di determinazioni che nello tesso piccolo regno restano inspiegabili. Voglio dire che enrambi i processi sono in gran parte analoghi. E si può dire nche questo: L'immagine in te e il bambino sulla terra incoinciano con l'essere enti sensibili, dopo di che entrano in una iù alta serie spirituale. Ricordi, concetti e idee s'incastrano e spiritualizzano in una vita superiore. Solo il principio d'enambi è pura sensibilità, mentre il seguito è qualche cosa di più.

***

Così procedono le cose per quanto si riferisce alla nascita ell'uomo; ma a che cosa raffronteremmo la sua morte?

Chiudi gli occhi, quegli occhi che diedero alla parte inte-

riore di te la possibilità di guardare il mondo circostante. Subito scompare la chiara e calda immagine; essa si chiude improvvisamente in te e non si trasmette ad altri. I succhi e le energie che da ogni parte del corpo si erano affollati all'occhio per formare l'immagine al portatore delle sensazioni, rifluiscono nel grande corpo comune. Chi potrà ritrovare in questo qualche cosa dell'immagine? Così è della tua morte; essa rappresenta una rottura subitanea come l'occhio che si chiude. La notte della morte getta d'un tratto un velo dinanzi al mondo che lo spirito superiore, per mezzo di te, era fino allora giunto al punto di percepire; le chiare e calde immagini svaniscono, e nello stesso modo in cui l'immagine corporea individuale ritorna al più grande corpo che l'aveva prima formata, il corpo individuale fa a sua volta ritorno al più grande corpo della terra che gli aveva prima provvisto i succhi e le energie.

Ma con la chiusura degli occhi non avviene dell'immagine quel che si credeva che a tutta prima avvenisse. Dietro la vita di quell'immagine sboccia una seconda immagine, un'immagine più alta, più libera, più esente da vincoli corporei oppure completamente incorporea. Se ciò avviene in immagine dentro di te, perchè non potrebbe aver luogo in un « quid » più grande di te?

Effettivamente se io chiudo gli occhi mentre sono in vita e se, con ciò, l'immagine corporea che finora ho avuta scomparre, ad essa si sostituisce l'immagine più spirituale della rappresentazione, vale a dire il ricordo. E se prima ero tutto preso dal « momento » della percezione — vedevo solo in modo chiaro e netto le cose come sensibilmente mi si presentavano — ora vive in me solo il ricordo di tutto ciò che prima percepivo nella durata: tutto questo, dal punto di vista particolare, in modo meno chiaro e meno netto, ma, dal punto di vista generale, in modo più vivo e più ricco. E l'immagine mnemonica entra tosto in rapporto con tutto ciò ch'era precedentemente

entrato in me per la via dei sensi. L'immagine in me ha pertanto riscontro nell'« io», in un più alto spirito. Se nella morte il mio occhio si spezza e con esso si spenge la vita sensibile che lo spirito superiore si era creata in me, nello spirito superiore medesimo sboccerà una vita di ricordi. E se lo spirito in parola ha finora, attraverso me, nella vita sensibile, visto quel che sensibilmente si presentava, ma in modo chiaro e preciso, si crea ora in lui il ricordo di tutto ciò che la mia vita sensibile aveva prima abbracciato. Tutto questo in maniera meno chiara e netta sotto l'aspetto particolare; più viva e più ricca sotto quello generale. E tale ricordo si mette in rapporto coi campi mnemonici che lo spirito superiore ha raggiunto attraverso la morte degli altri uomini. Ma la mia vita semplice e percettiva nell'ente che sente e differenzia in sè medesimo, è altrettanto vera quanto lo è la vita mnemonica.

***

Nel paragone sopraccitato non dimentichiamo una cosa, e cioè che noi, nella vita sensibile dello spirito superiore, siamo qualche cosa di più alto delle nostre sensazioni-percezioni, e che detto spirito è qualche cosa di più alto di noi. I nostri ricordi sono solo enti vincolati, trasportati dalla corrente, i quali tornano sempre ad essere trasportati, senza però sapere che cos'è ciò che li trasporta. Tutto questo, peraltro, non è applicabile a te, poichè tu sei già un ente autonomo e cosciente, ed anche il tuo essere mnemonico è nelle stesse condizioni. Tu sei ricordo in quanto rimani in ispirito dopo la distruzione del tuo presente essere corporeo; ma sei più che semplice ricordo in quanto l'entità da cui spiritualmente esci è qualche cosa di più di quella da cui vien fuori il ricordo. Anche il nostro ricordo rispecchia le proprietà essenziali di ciò che lo ha generato; e la stesso dicasi del ricordo che da te è fatto

sorgere nello spirito superiore. Quel ch'è tua proprietà, ossia la tua individualità, non può dunque andar perduto: esso continua ad esistere anche mnemonicamente. Se l'immagine ch'è in te fosse già indipendente, consapevole di se stessa come tu lo sei quaggiù, il suo ricordo sarebbe anche in te. E così dicasi anche di tutto il resto. Ciò che in te è debole, doloroso e ristretto, non puoi cercarlo nemmeno nel più grande spirito. Pènsati, anzi, — in quest'ultimo, — vasto, grande, alto, ricco e potente, nonchè libero e separato; sarai così nella realtà e le tue speranze non saranno vane.

***

Il mio spirito ristretto non può naturalmente, come il più grande spirito, portare in sè simultaneamente distinti tanti ricordi o tanti campi mnemonici, non potendo esso, tutte in una volta, differenziare nella propria coscienza tante percezioni o campi di percezioni. Se dunque nel mio spirito si accumulano i ricordi e questi emergono nella coscienza solo l'uno dopo l'altro, non sarà così nello spirito superiore, poichè anche con le percezioni il processo è diverso. Nello stesso modo in cui il più alto spirito può avere simultaneamente, in modo chiaro e autonomo, in mille diversi uomini, mille diversi campi percettivi, così esso può avere ad un tempo mille campi mnemonici. Poichè un ricordo, per penetrare nella coscienza del più alto spirito, non può sempre aspettare che un altro ricordo si spenga nella sua coscienza, in tal guisa un campo di percezione, per entrare nella coscienza dello spirito superiore, non può attendere che un altro campo si estingua nella coscienza stessa.

Tu hai solo due occhi da poter chiudere, e se essi sono chiusi, tutto il tuo campo percettivo resterà chiuso finchè non li riaprirai; la stessa cosa avviene se vuoi avere nuove percezioni. Lo spirito superiore possiede, insieme, gli occhi di tutti gli

uomini: ne tiene mille aperti se ne tiene mille chiusi, e invece di riaprire quelli che si sono chiusi nella morte, ne apre altri mille in altri luoghi. Egli si procura sempre nuove percezioni, mentre elabora ad un tempo i ricordi delle precedenti percezioni in rapporto con gli spiriti dell'al di là. Ogni paio d'occhi umani è per lui come un paio di secchî col quale attinge alla sua maniera: dal particolare in modo particolare; dal vecchio in modo nuovo. Tu stesso sei, a suo servizio, portatore di due di questi secchî. Se hai attinto abbastanza per lui, egli t'ingiunge di portarli a casa, te li fa chiudere quando sei fuori perchè nulla si versi, e te li fa riaprire allorchè sei giunto dentro la sua casa. Ma non ti licenzia allora dai suoi servigi. Entrato che tu sia in casa sua, sei tenuto a governarla, mentre al di fuori di questa egli non ha più bisogno di te. Ora, nella casa di Dio vi sono molte migliaia d'operai che, al pari di te, hanno portato ciò che loro incombe in casa sua, e tutti apportano il loro contributo, ben sapendo ciò ch'esso vale.

***

Come tu vedi, tutta la sicurezza d'una vita nell'al di là dipende dal fatto che lo spirito umano sia e rimanga in uno spirito più elevato. Se le anime umane non fossero già portate in grembo da uno spirito vivente, e il loro corpo umano non appartenesse ad un più grande corpo vivente, non sapremmo in verità dove trovar posto per la futura vita dell'uomo. Se egli fosse confinato nell'ambito della propria sorgente vitale, la morte, eliminando le condizioni della sua vita presente e passata, eliminerebbe altresì le condizioni della vita in generale. Se invece, la terra (e, in più largo senso, il mondo che ci circonda) è animata e noi partecipiamo già della sua vita animica senza perderci dentro a questa, allora la morte si presenta soltanto come l'irrompere da una sfera vitale (spirituale-corporale) più bassa

e più angusta in una sfera più alta e più ampia, della quale noi siamo già membri; e la nostra vita angusta e bassa dell'al di qua appare quindi solo come il seme d'una vita più elevata e più vasta dell'al di là. Ora, se tu sei il seme, da questo si sviluppa il germe; la pianticella significa l'espandersi della vita dal seme in cui stava racchiusa. E noi sappiamo bene che la vita non si spegne, ma diventa sempre più ricca passando da un mondo all'altro.

Ora, noi non vogliamo smarrirci passando da un'immagine all'altra, ma intendiamo ben fissare il nostro raffronto e dare a questo il necessario sviluppo. Come in vita noi siamo percezioni dello spirito superiore, così e non altrimenti siamo ricordi in Lui dopo la morte. Tu obbietti a ciò che il tuo ricordo sarebbe sempre solo una debole risonanza della percezione, quasi un'ombra della realtà vitale; e chiedi, preoccupato, se la tua vita futura, allorchè lo spirito superiore ti avrà ricevuto in sè come ricordo, non sia nel medesimo rapporto di un'ombra rispetto alla tua vita presente. Al che io rispondo: Bene, ciò che fa parte della grossolana e massiccia sensibilità della tua vita presente scomparirà sicuramente nell'al di là. Il tuo corpo non si potrà più toccare con le mani, non potrà più passeggiare con passi pesanti, non potrà più portare alcun carico e salire su alcuna rupe come può salirvi ora. Tutto ciò giace dietro di te, nella tomba; per quanto si riferisce al lato corporeo, la tua vita futura sarà in realtà più debole e più povera di quella presente. Senza dubbio il rapporto di debilitazione esistente fra le percezioni e i ricordi avrà pure una ripercussione tra la nostra vita percettiva dell'al di qua e la vita mnemonica nello spirito più elevato; ma una tale perdita sarà compensata da un più grande guadagno. La nostra vita futura può bene essere meno sensitiva, più complessa di questa; ma sarà ciò nonpertanto più perfetta se potremo muoverci più facilmente e più leggermente che quaggiù col nostro essere pesante e grossolano; se alla no-

stra forma corporea massiccia e abbozzata si sovrapporrà una forma più fine e più libera.

Ma c'è anche altro da aggiungere per smontare quell'obbiezione. Quanto più i tuoi sensi si chiudono in questa vita al mondo esteriore, tanto più il mondo circostante diventa per te più oscuro e il ricordo più chiaro. Ciò che hai dimenticato da lungo tempo ti ritorna alla memoria, e le forme antecedentemente vedute si presentano alla tua anima con tale chiarezza come se fossero vive e reali. Ora, la morte non fa altro che oscurare completamente e chiudere per sempre i tuoi sensi, in modo da eliminare qualsiasi possibilità di riaprirli. Non si chiudono così profondamente gli occhi in vita quanto si risvegliano chiaramente i ricordi nella morte. Ciò che la chiusura d'occhi opera in modo passeggero e superficiale per un singolo senso e per un breve lasso di tempo, il chiudere gli occhi al momento della morte lo opera per la totalità dei tuoi sensi e per tutta la tua vita. Quel che nel primo caso si produce per l'immagine che trovasi nei tuoi occhi, nel secondo si produce per lo spirito e per il corpo superiori. Così l'energia che nell'al di qua viene distribuita fra le tue percezioni e i tuoi ricordi, nell'al di là andrà solo a beneficio della tua vita mnemonica. Soltanto che ora i tuoi ricordi sono debolissimi per il fatto che le tue percezioni quaggiù esigono la maggior parte della tua forza. Se la tua vecchia vita è messa completamente da parte, comincerà allora per te la vita dei ricordi: la morte farà risorgere chiari, forti e coloriti i ricordi che prima erano pallidi e privi d'energia e di colore. La vita percettiva, anzichè essere soppressa dalla morte, sarà resa più intensa. Così la vita del verme non è per nulla diminuita in seguito al passaggio di questo allo stato di crisalide, ma nel diventare, attraverso questa, farfalla, assurge ad una forma più alta e più libera.

Se con l'ultima chiusura d'occhi tutte le sensazioni dell'al di qua, che lo spirito superiore si era finora procurato attraverso

te, vengono a scomparire, i ricordi che allora si risveglieranno in te non rifletteranno solo gli ultimi tuoi giorni, ma si estenderanno a tutta la tua vita dal principio fino alla fine; e tali ricordi saranno più vivi, più chiari e più ricchi di rapporti e di connessioni che non quelli antecedenti, allorchè ti trovavi per metà impigliato nei vincoli dei sensi. Giacchè se il tuo corpo per lo spirito superiore era il mezzo per creare ed elaborare sulla terra le percezioni sensibili che a questa fanno capo, esso costituiva anche la catena che ti avvinceva alle cose di quaggiù. Ora il creare, il radunare e il trasformare hanno luogo nel senso dell'al di qua. Il secchio, portato a casa, si apre, e tu ottieni (in te è tutta opera dello spirito superiore) tutte in una volta le ricchezze che aveva a poco a poco attinte. Una connessione spirituale, nonchè l'effetto di tutto ciò che hai operato, veduto, elaborato e conquistato, diventeranno in te tutto ad un tratto vivi e chiari, e con tale illuminazione di tutta la tua struttura spirituale interna, rinascerai a nuova e più alta vita, per potere quindi collaborare con più chiara coscienza alla costruzione d'un più vasto e più ricco castello spirituale.

La parola « ricordo » è intesa qui a designare ciò che dal nostro spirito passa nell'al di là, considerato questo nel senso più largo. Insieme col ricordo delle impressioni sensibili viene trasportato nella vita futura ciò che, in base a tali ricordi, si era spiritualmente edificato quaggiù; e tutto questo, unitamente ai ricordi, diverrà proporzionalmente più lucido e più chiaro. Non altrimenti avviene in questa vita se, talora, distogliamo il nostro sguardo dal mondo esterno; allora la riflessione, la visione interiore, la fantasia, il pensiero alle cose dello spirito, l'antiveggenza, incominciano in noi il loro giuoco vitale. In quale maggiore misura ciò si produrrà allorchè chiuderemo gli occhi per sempre! Così nella nostra vita mnemonica tesaurizzeremo anche quel che abbiamo spiritualmente accumulato nell'al di qua. Nell'al di là tutto, però, non si limiterà al solo

ricordo; sarà questo soltanto il punto di partenza della nuova vita, ma sarà anche nello stesso tempo la base d'uno sviluppo di ciò che la morte salverà nell'al di là della nostra parte cosciente. Le idee portano in sè il germe dello sviluppo. Poichè tu trasporti il bagaglio delle tue idee nell'al di là, così anche il tuo mondo ideale deve avere la possibilità di svilupparsi.

***

Dopo quanto esposto, non abbiamo più motivo di temere che il disfarsi del nostro corpo possa esser causa dello stesso evento nei riguardi dell'anima. L'anima non può non esser tratta a salvamento, indipendentemente dalla sorte del corpo. Ma che cosa avverrà del corpo? Tu non potresti stare senza corpo nemmeno nell'al di là, anche se ti disfacessi della parte grossolana e pesante del tuo corpo. Può l'anima fare a meno d'un sostegno corporeo?

Non c'è dubbio che anche i ricordi debbano avere un sostegno corporeo: essi s'incagliano se il movimento nel tuo cervello s'incaglia o se l'ordinamento del tuo sistema cerebrale è turbato. Quantunque non si conosca il sostegno corporeo dei tuoi ricordi, è ciò nonpertanto certo che dev'esserci qualche cosa di corporeo che sta alla base dei tuoi ricordi. Solo che il ricordo spirituale in te non è più una parte corporale così strettamente circostritta come il sentimento che lo precede, ma passa liberamente attraverso il tuo cervello. Può anche essere un bene che esistano interferenze fra i sostegni dei varii ricordi. Come le onde d'uno stagno interferiscono senza recarsi reciproco disturbo, altrettanto potrebbe avvenire del nostro ente corporeo nell'al di là. Ma come riempiremmo la natura terrestre e c'incontreremmo in un modo d'essere materiale più libero senza divenire completamente privi di corpo? Noi saremmo spogli del corpo che c'isola da tutto il resto, e potremmo ciò nondimeno apparire formati come prima. Così, anche nell'al di

qua i ricordi di ciò ch'è formato appaiono sempre in una certa forma, sebbene non siano più « a portata di mano » come le percezioni. Non dev'esserti, però, d'ostacolo il fatto che la nuova base materiale sulla quale si appoggerà la vita mnemonica non è da noi conosciuta; non sappiamo neppure su che cosa riposino i nostri ricordi.

* * *

Non si deve pretendere, già in questa vita oppure guardando entro noi stessi, di potere osservare degli stati che, per la loro natura e per il loro fine, appartengono alla vita dell'al di là. Non esistendo, però, in natura alcuna parete di divisione avente la proprietà di mantenersi « netta », così si può pensare che nell'al di qua sussistano ricordi aventi sentore dell'al di là. L'uomo ha dunque, già in questa vita, qualche cosa che abbisogna solo d'essere « innalzato e liberato » per fargli apparire il suo futuro modo d'essere. Noi pensiamo a stati nei quali, grazie a particolari motivi, la vita spirituale interiore d'un uomo, è tenuta sveglia a costo della chiarezza della sua vita sensibile esterna, e ciò in misura inusitata, mentre detta vita viene resa capace d'azione al di fuori dell'ordinario. Esistono numerose testimonianze di casi di tale specie. Ecco un esempio, che vale per molti, ad illustrazione del mio pensiero. Ho precedentemente parlato di un'illuminazione della struttura spirituale interna, che incomincia con la morte. Qualche cosa di simile si racconta dei mangiatori d'oppio che, prima d'entrare in piena narcosi, vedono tutta quanta la loro vita e i loro precedenti stati di coscienza, distendersi in un sol tratto dinanzi a loro come in un paesaggio rischiarato dal sole. Anche coloro che sono stati salvati dalla morte per annegamento o rimasti in vita dopo esser precipitati da una grande altezza, raccontano

che prima di perdere la coscienza hanno visto, riassunta in un istante ma con meravigliosa chiarezza, trascorrere tutta la loro vita. Si tratta naturalmente soltanto d'approssimazioni imperfette a stati che dobbiamo attenderci nel reale risveglio nell'altra vita, nella quale, per così dire, un più grande cervello si assumerà le funzioni che riteniamo quaggiù connaturate al nostro piccolo cervello. Il carattere patologico di tali stati anormali nell'al di qua non deve pertanto provocare, nei nostri riguardi, alcun disgusto, e il loro rapporto con la vita futura non deve perciò essere sottovalutato. Se un pulcino nell'uovo potesse aprire per un istante gli occhi e vedere un po' di luce attraverso l'ovaia, oppure udire dei suoni dal di fuori, si tratterebbe d'un fenomeno patologico che apporterebbe un ben scarso contributo al suo sviluppo nell'uovo; ma le cose cambiano allorchè il pulcino ha rotto l'uovo e si muove liberamente nel regno della luce e dei suoni.

***

Se riassumiamo ciò che abbiamo detto circa la vita dell'al di là, possiamo dire: Nello stesso modo in cui gli spiriti umani, durante la vita dell'al di qua, sono percezioni nello spirito superiore, così dopo la morte essi sono ricordi in lui. Se l'uomo vivente chiude per un momento gli occhi e si sottrae così ad ogni percezione, si risveglia allora in lui un ricordo; e se egli chiude per sempre gli occhi nella morte e si estingue la sua vita percettiva, si risveglia allora una vita di ricordi nello spirito superiore. Quanto più fortemente l'uomo chiude gli occhi nella vita (oppure i sensi) e si sottrae alla visione del mondo esterno, tanto più chiaro sorge in lui il ricordo. Ora, se egli nella morte chiude definitivamente gli occhi, cessando così per lui la vita sensibile, si risveglia allora nello spirito superiore una vita di

ricordi tanto più chiara. Non si avranno più in lui solo delle semplici sensazioni, ma tutta la sua vita percettiva sarà, nello spirito superiore medesimo, elevata al grado di vita mnemonica, che, tuttavia, appartiene a lui uomo allo stesso titolo della vita sensitiva da cui essa deriva.

Ma qui viene avanzata un'altra obbiezione: anche nel sonno l'uomo chiude gli occhi, anzi tutti i sensi, senza, per questo, che sorgano in lui dei ricordi. Nel sonno piomba nelle tenebre, insieme con la vita sensitiva, anche la vita mnemonica. Non sarebbe quindi la morte da riguardare come il sonno più profondo, nel senso che alla morte, con la nostra vita dei sensi, si oscura anche quella dei ricordi?

Di fronte ad una tale obbiezione ci si renderà chiaramente conto che esistono due casi completamente diversi di oscuramento della vita sensitiva, casi che debbono esser tenuti nettamente distinti. Finchè lo spirito partecipante rimane del tutto sveglio, ossia cosciente di se stesso, e solo qualche senso viene posto fuori d'attività, si presenta il primo caso che abbiamo fino a questo momento preso in considerazione: la vita mnemonica è tanto più chiara quanto più i sensi sono inattivi. L'altro caso dell'oscuramento è quello del sonno senza sogni, allorquando lo spirito perde talora la coscienza di sè, dimodochè insieme con la vita sensitiva sprofonda nella notte anche quella mnemonica. Se lo spirito superiore, a cui apparteniamo nella vita dell'al di qua come in quella dell'al di là, potesse, sia pure per una sola volta, cadere in un sonno senza sogni anche la vita mnemonica che gli spiriti dell'al di là conducono in lui, si oscurerebbe anche la vita sensitiva degli spiriti dell'al di qua, e ciò fino al risveglio di detta vita. Tutto sta a vedere se un tale caso sia possibile. È solo certo, quando noi moriamo, che lo spirito superiore non si addormenta del tutto, ma rimane sveglio e cosciente di sè: vale qui dunque il primo e non già il secondo caso. La morte di un uomo significa per lo spi-

rito superiore solo un parziale oscuramento della sua vita sensitiva durante la sua veglia, precisamente come noi, durante la veglia, possiamo tenere inattivo un senso e, nello stesso tempo, tenere gli altri sensi in attività.

Il morire è, in un certo qual modo, la contropartita dell'addormentarsi; inquantochè il sonno dà luogo alla possibilità di procurarsi le percezioni sensibili e di rielaborarle (come avviene nell'al di qua) allorchè sono esaurite. La morte, per contro, preclude completamente tutto questo. Il sonno rende sempre possibile il ritorno alla vecchia vita, e il sonno più profondo è proprio quello a cui succede il risveglio più netto. Anche se le condizioni della vita precedente siano distrutte, è tuttavia dato impulso al risveglio ad una nuova vita. Se noi moriamo, il più grande spirito e il più grande corpo da cui abbiamo tratto nell'al di qua tutte le condizioni di vita, rmangono costantemente la nostra sorgente di vita anche per l'al di là.

Ora, nulla impedisce di chiamare la morte un sonno; entrambi conservano tuttavia i loro punti d'analogia. Mediante il sonno la vita sensitiva dell'al di qua viene per breve tempo soppressa, come lo è per sempre durante la morte; e ad entrambe segue un risveglio: al sonno, un risveglio nella vecchia vita; alla morte, un risveglio in una nuova vita. La differenza essenziale consiste in questo: il sonno ristora, mercè il riposo, le forze esauste per la vecchia vita sensitiva-percettiva, mentre la morte trasforma l'energia in una nuova forma di vita. L'anima, nella morte, non si adagia già nel suo antico letto come se fosse addormentata, ma tutta la sua vecchia casa viene distrutta ed essa ne è buttata fuori. È allora ch'essa trova la sua nuova più grande casa, cioè quella dello spirito superiore. Allora va a stare con gli altri spiriti dell'a di là, i quali non sono più chiusi nei loro corpi come in cellule, ma tutti quanti abitano nella stessa grande casa, come, analogamente, i ricordi sono tutti contenuti nello stesso spirito umano.

***

E sia ora detto una volta per sempre quanto segue: Non facciamo più d'ora in avanti una netta differenza fra ciò che appartiene allo spirito superiore (della terra) e ciò che appartiene allo spirito supremo (Dio). E perchè dovremmo farla? Quel che appartiene a quello, appartiene pure a questo; attraverso quello siamo e restiamo in questo.

XX
ANALOGIA DELLA VITA FUTURA CON UNA VITA MNEMONICA

Non sarebbe cosa ben fatta se volessimo basare la nostra speranza nell'al di là e la nostra opinione sul modo della vita futura unicamente sopra un'immagine oppure sull'analogia che abbiamo finora avuta sott'occhio. Dobbiamo altresì tener conto di altri punti fondamentali. Qui vogliamo, però, trattare ancora dell'analogia della vita futura con la nostra vita mnemonica dell'al di qua, poichè essa è in sommo grado fruttuosa. Ben considerata, essa è più d'una semplice analogia, inquantochè la nostra vita mnemonica dell'al di qua può essere riguardata, in certo qual modo, già come una prova ed un germe della nostra vita mnemonica dell'al di là.

A - *Circa il rapporto degli spiriti dell'al di là con lo spirito superiore.*

La nostra analogia mette anzitutto in vista che, nella vita dell'al di là, saremo con lo spirito superiore in un rapporto più cosciente di quanto lo siamo quaggiù.

Abbiamo accennato già in precedenza che l'immagine sensi-

bile si pone di fronte al nostro spirito sempre come un qualche cosa d'esterno e d'estraneo: solo il ricordo è sentito dallo spirito come un « che » d'interamente proprio. Così anche lo spirito superiore, dopo la nostra morte, sentirà in modo diverso dal presente che noi apparteniamo a lui; e mentre egli sente ciò, lo sentiamo anche noi insieme con lui. Il fatto si è che noi e lui siamo inseparabili. Nell'al di qua ci sembra che lo spirito superiore, sebbene pure ora apparteniamo « de facto » a lui, stia dietro a noi come un lontano fantasma, la cui esistenza possiamo intellettualmente ammettere, ma che però non sentiamo come cosa nostra. Nell'altra vita le cose andranno ben diversamente; colà avremo la sensazione immediata che il nostro piano vitale si trova nello spirito superiore, mentre nello stesso tempo acquisteremo la coscienza del significato che noi abbiamo per lui.

Una tale partecipazione alla coscienza dello spirito superiore (di cui non si ha intellettualmente nozione, ma ch'è da noi immediatamente sentita e vissuta, partecipazione che sperimenteremo nell'al di là in comune con gli altri spiriti) significa qualche cosa di ben diverso che il passaggio nel suo incosciente. Per gli spiriti dell'al di là, detto spirito è sommamente cosciente in loro, mentre essi, a loro volta, sono coscienti in lui. Il nostro spirito opera e crea solo mediante il ricordo, e ciò in modo libero e indipendente, mentre nelle sue sensazioni-percezioni si sente sempre più esteriormente determinato. Così, anche lo spirito superiore comincerà ad operare ed a creare liberamente con noi nell'al di là, e ci sentiremo colà come suoi strumenti. Prima d'ogni altra cosa noi apparteniamo allo spirito della terra; ma questo è soltanto il mezzo per cui i singoli spiriti s'indiano. Si è quindi riguardata con ragione la vita dell'al di là come quella che pone l'uomo in più intimo rapporto con l'ente supremo.

Però, nella stessa misura in cui noi, nell'al di là, diverremo

più immediatamente e più chiaramente coscienti della nostra relazione con lo spirito superiore e quindi con Dio, sentiremo anche in modo più immediato e più chiaro il rapporto dell'armonia o della discordanza coi suddetti enti. Se noi andiamo d'accordo con Dio o contro di Lui lo sappiamo solo ora, in maniera insufficiente, attraverso l'intelletto, oppure lo sentiamo come un oscuro avvertimento intellettuale; comunque, è questo solo un debole presentimento della visione interna chiara e della sicurezza sentimentale che un giorno possederemo circa il nostro rapporto con Dio. L'illuminazione delle nostre attinenze con lo spirito superiore e con quello supremo nell'al di là significherà per noi addirittura il cielo o l'inferno.

* * *

La totalità dei nostri ricordi costituisce, come insegna la esperienza, un regno unico e indiviso, in cui il membro ultimo ivi entrato può incontrarsi con tutti gli altri membri che vi sono precedentemente entrati. Così dobbiamo anche attenderci, se con la morte passiamo nel regno dei ricordi dello spirito superiore, di potere incontrare colà tutti gli spiriti che prima di noi hanno fatto ingresso in quello stesso regno, e non solo quelli che hanno vissuto insieme con noi.

I ricordi sono proclivi ad associarsi con altri ricordi, come insegna la psicologia. Però, essi vengono poi ad unirsi nello stesso modo in cui le sensazioni-percezioni, da cui sono usciti, erano cronotopicamente collegate. Dobbiamo quindi credere che i legami che uniscono gli uomini nella vita percettiva dello spirito superiore non saranno spezzati nemmeno all'entrata di questi nella vita mnemonica di quest'ultimo, ma continueranno a sussistere. Potremo riallacciare i rapporti dell'al di qua nella nostra vita dell'al di là. Vedremo, nel seguito della nostra trattazione, che i nostri rapporti continueranno senz'altro oltre la

linea di demarcazione che la morte sembra segnare fra il mondo sensitivo-percettivo e quello mnemonico; e, anzi, saranno suscettibili di sviluppo. Ciò avrà luogo mediante attinenze fra gli spiriti dei due mondi, che, ancorchè oscure esse siano per gli spiriti entro l'ambito dei loro proprii piani, diverranno tuttavia chiare non appena i rimasti nell'al di qua raggiungeranno quelli dell'al di là.

Lo scambio di pensieri fra gli uomini nell'al di qua ha sempre un carattere esteriore e limitato in seguito alla natura dei mezzi usati. Anche le anime che più si vogliono bene non possono quaggiù comunicare fra loro in maniera immediata; malgrado l'unione più intima di due cuori, resta sempre fra questi un qualche cosa di comunicabile solo a metà. Dobbiamo sperare che un giorno entreremo fra noi in rapporti più diretti, più sostanziali e più liberi di quelli in cui ora ci troviamo, mentre la possibilità e le modalità del nostro incontro e del nostro contatto dipenderanno da circostanze di natura intima.

Inoltre, la libertà che regna nel dominio dei ricordi non è da confondersi con la sbrigliatezza. La psicologia conosce determinate leggi d'associazione, secondo le quali i ricordi si richiamano a vicenda nel nostro spirito e si uniscono in gruppi. La stessa cosa avverrà nel regno dei ricordi dello spirito superiore. Gli spiriti dell'al di là non vagheranno qua e là senza direzione, ma nelle loro relazioni regnerà ordine e norma. Essi si riuniranno in gruppi, i quali saranno sopraordinati e subordinati: per dirla in poche parole, non si tratterà di un incontro accidentale dei singoli spiriti, bensì d'un vero e proprio regno con un'organizzazione statale mnemonica.

Per quanto riguarda la specie e il modo con cui i ricordi si uniscono nel nostro spirito, è da tenere anzitutto conto dell'ordinamento spaziale e della successione temporale delle sensazioni-percezioni da cui emanano i ricordi. Più significativi per

la nostra vita spirituale sono, però, quei rapporti fra le nostre percezioni e i ricordi che da queste scaturiscono, i quali si delimitano in base alla loro concordanza interiore, a seconda dell'origine, dell'essenza e del valore, oppure della loro diversità. Tutte le percezioni di alberi, i quali nello spazio e nel tempo sono così lontani l'uno dall'altro, una volta che siano entrate nella nostra coscienza, si uniscono nel ricordo esclusivamente secondo il punto di vista dell'analogia col concetto « albero ». Così tutti gli alberi, tutti gli arbusti e tutte le erbe del nostro ricordo, si ordinano unicamente in base dell'analogia, nel più alto concetto del regno vegetale; e a questo concetto stesso si pone di fronte, a sua volta, l'altro concetto del regno animale senza che le relazioni fra le singole piante e i singoli animali abbiano ad essere toccati. In tal modo, nella nostra piena vita spirituale regna ovunque il concetto vôlto a disporre la totalità dei nostri ricordi, a seconda dei punti di vista dell'analogia e della diversità, in rapporti armonici, in modo del tutto indipendente dall'ordinamento temporale e spaziale delle intuizioni sensibili che stanno a base dei rapporti stessi. A questo sforzo debbono la loro insorgenza tutti i concetti, giudizî e conclusioni, e si può ben dire che su ciò poggia tutto il più alto ordine di cose e l'attività più elevata dello spirito.

In verità, le relazioni temporali e spaziali che abbiamo nella vita sensitiva dell'al di qua estendono la loro influenza anche nel dominio dell'al di là. Ancora più importanti saranno, però, quei rapporti e quelle inerenze che si svolgono fra gli spiriti assurti al regno dei ricordi dello spirito superiore, e ciò in seguito alla loro concordanza ed alla loro diversità (in base all'origine, all'essenza ed al valore). La vita dello spirito superiore si esplicherà quindi nello sforzo inteso a dar luogo a relazioni d'armonia e di giustizia fra gli spiriti dell'al di là. La comunione tra questi avrà luogo unicamente attraverso la comunità del pensiero e della volontà; la loro disunione attra-

verso la diversità del loro essere: tutto questo indipendentemente dal fatto che gli spiriti stessi síano passati nell'al di là oggi o mille anni prima, oppure abbiano vissuto in questa o in quella parte della terra. Anche se quaggiù gli uomini facciano parte di tali comunità, la piena coscienza della loro appartenenza a queste ultime sboccerà per loro soltanto nell'al di là. Lo spirito superiore li distribuirà in determinate categorie secondo la dignità o la indegnità del loro essere, cioè a misura della loro concordanza o discordanza con la sua superiore volontà, assegnandoli, in certo qual modo, a parti diverse del suo regno: al cielo oppure all'inferno. Solo che non dobbiamo rappresentarci queste « parti » come « località diverse », ma pensare solo a raggruppamenti spirituali, o comunità per quanto si riferisce agli stati d'animo interni che sono da considerarsi quali conseguenze della concordanza e della discordanza con lo spirito superiore e con quello supremo: al senso di soddisfazione, tranquillità, gioia e beatitudine nel caso dell'armonia con Dio, ed al senso d'insoddisfazione e di pena nel porsi in contrasto con la volontà divina.

B - *Circa il rapporto tra il mondo spirituale dell'al di là e quello dell'al di qua.*

Ogni singolo ricordo in noi scaturisce da una percezione. In tal modo, ogni percezione si convertirà poi in un ricordo: l'una segue sempre l'altra. Peraltro, ciò non pregiudica affatto il rapporto in cui tutta la vita mnemonica in noi si pone di fronte alla nostra vita sensitivo-percettiva. Tale relazione non è semplicemente da assumere in funzione di successione, dato che la vita sensitiva e quella mnemonica sussistono l'una accanto all'altra nel nostro spirito e non senza una costante connessione interna. Il regno delle sensazioni-percezioni nella sua totalità non sta nel nostro spirito come un qualche cosa che sussiste di per se stesso di fronte a tutto il regno dei ricordi,

ma entrambi i regni sono in inscindibile intimità, dimodochè le singole sensazioni, mercè la loro relazione col regno dei ricordi, danno luogo ad una connessione che trasporta oltre il sentimento della pura successione e della pura coesistenza. Si può dire che la vita sensitiva rimane per la vita mnemonica l'indispensabile piedestallo, e la vita mnemonica con le sue più alte inerenze contiene nello stesso tempo il più alto vincolo per la vita sensitiva.

Così, anche la vita dell'al di là del singolo uomo ha la sua radice nella vita dell'al di qua, e da questi si passa a quella. Anche qui regna una successione per quanto si riferisce ai singoli spiriti. Ben altrimenti si trova, però, il rapporto esistente fra il dominio dell'al di là e quello dell'al di qua nei riguardi dello spirito superiore: non havvi qui semplice successione, ma l'al di qua e l'al di là esistono simultaneamente in questo spirito e non possono stare senza rapporto interno fra l'uno e l'altro. L'al di qua rimane come necessario fondamento per l'al di là, e quest'ultimo, con le sue superiori inerenze, costituisce il vincolo per gli spiriti dell'al di qua, talchè tutte le più comuni relazioni nell'al di qua divengono possibili grazie a loro legame con l'al di là.

Si crede di possedere nello Stato, nella chiesa, nella scienza e in tutti i rapporti generali dell'umanità delle istituzioni che si limitano completamente alla vita dell'al di qua. In verità, tali relazioni rappresentano solo la superficie d'un insieme che riempie il mondo ultraterreno. Senza saperlo, noi siamo in rapporti reciproci, mercè i vincoli dell'al di là. Che il piano terrestre non si limiti al puro sensibile si deve già alla sua tacita comunione col regno ultraterrestre.

L'al di là rappresenta un più alto stadio di sviluppo rispetto all'al di qua; ma tutto questo non deve portarci a credere, come spesso si crede, che l'« al di là » stia sopra le nuvole, l'« al di qua » sulla terra e fra entrambi interceda un abisso. Separare

il piano dell'al di là da quello dell'al di qua è così poco giustificato come lo è il separare il campo dei ricordi da quello delle sensazioni-percezioni.

***

Ogni nostra nuova percezione entra immediatamente in rapporto con la nostra vita mnemonica, e determina già in anticipo il posto che un giorno occuperà nel regno dei ricordi. Sì, essa s'inserisce già incoscientemente quale percezione, con certi ricordi, nel corpo delle idee, e viene quindi unificata con queste dal nostro spirito. Analogamente ciascun uomo nell'al di qua si dispone in modo da entrare inconsciamente in rapporto col regno dell'al di là, e, ciò facendo, predetermina il posto che colà occuperà. Già durante la sua vita quaggiù sarà tratto, dallo spirito superiore, in più elevata comunione con gli spiriti dell'al di là.

Ma ciò non basta. Anche i singoli spiriti dell'al di là edificano ed operano nel nostro piano, da quello in cui si trovano: essi trovano quaggiù un terreno in cui muoversi ed in cui effettivamente si muovono, e ciò in maniera più libera di quanto a noi sia possibile fare. Anzi, essi hanno bisogno di questo terreno.

Osserviamo un po', a titolo di paragone, la nostra propria vita spirituale. I ricordi sono costantemente in rapporto con le nostre percezioni sensibili: essi coadiuvano le nostre sensazioni in un determinato senso e sono causa del loro sviluppo. Sono appunto i nostri ricordi a fare della macchia verde un paesaggio boscoso e del nastro d'argento un fiume. Se non aggiungessimo qualche cosa del nostro (alberi, uccelli che cantano, cacciatori che camminano, ombre e acque refrigeranti) non verrebbe percepita che una macchia verde.

Come avviene coi ricordi nel nostro spirito, avviene analogamente coi nostri spiriti nel regno mnemonico dello spirito superiore. Gli spiriti dell'al di là sono in relazione con la sua vita

percettiva dell'al di qua; e noi, mentre ancora ci moviamo nell'al di qua, possediamo già, degli spiriti dell'al di là, molte di quelle cose che desideriamo avere. Nello stesso modo in cui la natura rimarrebbe per noi un quadro semplicemente colorato se alle nostre percezioni non si aggiungessero i ricordi, l'umanità, in questa vita sensitiva, avrebbe una pura esistenza sensibile se gli spiriti dei trapassati non operassero in noi, se le immagini ch'essi precedentemente si formarono non entrassero a far parte della nostra vita e non ci spronassero, più di quanto a noi fosse possibile fare, a qualche cosa di più elevato.

Nell'al di qua abbiamo a nostra disposizione dei tesori spirituali che appartengono, nello stesso tempo, all'al di là. L'assunzione comune è che si tratta di relitti senza vita accumulati da secoli da precedenti generazioni, e che sia sufficiente disseppellirli per potere esser messi a libera disposizione dei viventi. La nostra analogia mostra però, sotto una nuova luce, il rapporto con gli spiriti che ci hanno preceduti. Se le loro opere acquistano un significato per la nostra vita, allora si può ben dire che i morti entrano personalmente in rapporto con noi. La loro vita non può essere oggetto d'osservazione da parte nostra; noi possiamo solo seguire il modo in cui la loro vita s'inserisce nella nostra: possiamo solo sperimentare gli effetti della loro azione. Ma perchè dietro agli effetti, che agiscono coscientemente in noi, non dovrebbe stare un operante? Gli spiriti dell'al di là vivono; non hanno nemmeno esaurito il loro antico raggio d'azione, sebbene non si limitino a ciò. Essi sviluppano in noi e con noi le opere che la loro azione nell'al di qua ha precedentemente valorizzate. Tutti i pensieri e tutti i sistemi coscientemente creati, coi quali, durante la loro vita, hanno arricchito il mondo, appartengono a loro anche dopo la loro morte, e servono loro come punti di partenza per una più vasta attività posteriore. Noi sentiamo, già nell'al di qua, la loro vicinanza spirituale; solo non sentiamo ch'essi pure sen-

tono qualche cosa. Così Platone oggi non vive soltanto nelle sue opere, che ha lasciate al mondo, ma sta pure accanto a queste; e dove le sue idee sono penetrate, vive pure il suo spirito. Egli vive ancora nei settori più diversi dell'umanità, che sono collegati gli uni con gli altri mediante la sua dottrina, e il suo lavoro mentale non ha sosta e continuamente si sviluppa. Chi, durante la sua vita, ha seminato nel mondo pensieri nocivi, ne sopporterà le cattive conseguenze; e chi quaggiù avrà pugnato per la verità e per il diritto ne risentirà i salutari effetti nell'al di là.

Gli spiriti dell'al di là non saranno più, quanto al loro essere ed alla loro azione, confinati in un luogo determinato e ristretto come gli spiriti dell'al di qua, ma parteciperanno della libertà che gode lo spirito superiore e, in certo qual modo, della sua onnipresenza nella sfera terrestre. In tal modo, diverranno suoi mediatori nell'al di qua, ciascuno a seconda della particolare direzione nella quale il suo spirito ha agito quaggiù. Anche i nostri ricordi non sono vincolati ad alcun speciale organo sensibile: essi posseggono la massima libertà di seguire la via spirituale che intimamente preferiscono, e possono anche gettare dei ponti fra le visioni più diverse. Cotì anche gli spiriti dell'al di là posseggono la massima libertà d'entrare in rapporti coscienti coi viventi, e di dar luogo ad una relazione di coscienza fra loro nello spirito superiore.

***

Esistono dunque innumerevoli fili tra l'al di qua e l'al di là. Ogni spirito dell'al di là agisce in molti spiriti dell'al di qua, mentre in ogni singolo uomo dell'al di qua operano molti spiriti dell'al di là. Si tratta d'un dare e d'un avere reciproci fra i due dominî, le cui condizioni d'essere interferiscono senza peraltro confondersi. Anche le nostre percezioni e i nostri ricordi costituiscono due campi differenti, che potrebbero

svilupparsi indipendentemente l'uno dall'altro, ma che possono tuttavia pienamente determinarsi nel loro congiungersi. Noi pensiamo alla nostra vita come ad un germe della terra che erompe da questa alla nostra morte ed entra in un regno di luce, mentre continua ad affondare le sue radici nel vecchio suolo. Ora, possiamo ben dire che lo sviluppo del germe è in costante dipendenza col suo radicare; ma ciò che dalla terra vien fuori come rami, foglie e fiori non è soltanto spiegabile da ciò che avviene alla radice, sotto il suolo, bensì ha la sua ragion d'essere nei due regni. Gli spiriti dell'al di là possono benissimo avere le loro radici in noi, ossia nell'al di qua, ma il loro tronco e la loro parte superiore si trovano nel mondo trascendente. Per potere aver nozione di tutto quanto l'essere degli spiriti dell'al di là, dovremmo naturalmente assurgere ad un più alto piano vitale.

In ognuno di noi cresce, per così dire, solo questa o quella delle numerose radici a cui uno spirito dell'al di là si abbarbica nell'al di qua. Se tu, però, d'un defunto agiti in te questa o quella parte del suo essere e, nello stesso tempo, sei influenzato anche da altri spiriti, è ben comprensibile che non puoi cogliere l'unità che abbraccia tutte le parti del suo essere. Anche se hai nozione delle radici non puoi pertanto averla del tronco dell'albero. E ancorchè nella coesistenza d'un mondo superiore e d'un mondo inferiore, i singoli spiriti non si presentino ai nostri occhi come separati, la loro individualità non viene pertanto ad essere eliminata da detta coesistenza.

***

Ciò che uno spirito possiede, possono contemporaneamente possederlo altri spiriti. È come quando due cerchi d'onde s'incontrano: il luogo d'incrocio appartiene ad entrambi i cerchi, e, ciò nondimeno, ogni circolo conserva la sua particolarità. Il punto è comune a tutti e due; solo che ciascun cerchio si

trova in diversa relazione. È quindi possibile che nello stesso mondo convivano più spiriti dell'al di qua e dell'al di là ed abbiano rapporti fra loro.

Con tali vedute sul concatenamento dei fili tra l'al di qua e l'al di là prende consistenza anche la libertà del volere, sia la nostra, sia quella degli spiriti dell'al di là, tenendo però conto che ciascun vincolo serve già ad una comunità di carattere superiore e trae necessariamente seco certe limitazioni della libertà. L'interferire della libertà con la determinazione che a noi si presenta come esistente nell'al di qua, si estende in questo caso alle relazioni fra il regno dell'al di qua e quello dell'al di là. Qualsiasi visione libertaria appaia sostenibile, è pertanto assodato che un ente completamente libero non è pensabile. Ciascun essere è più o meno determinato dalle conseguenze delle sue proprie azioni, liberamente compiute in libertà, e, in parte, anche da influenze esterne. Così, anche ciascun uomo è influenzato dalle idee delle precedenti generazioni oppure dalle opere lasciate da ogni singolo, e ciò in qualsiasi circostanza, si ammetta o non si ammetta la collaborazione da parte degli spiriti dei defunti. Se quel dato uomo non avesse fondato questa scuola, e quell'altro pubblicato un certo libro, il tale ragazzo non avrebbe avuto modo d'istruirsi in una determinata maniera, e il tal'altro dotto non avrebbe potuto ulteriormente elaborare le proprie idee. In breve, il piedestallo della civiltà appartiene alla parte non libera della nostra vita spirituale. Ma ora procediamo da noi ad elaborare ciò che abbiamo ereditato dalle precedenti generazioni. Quel che vi apportiamo di nostro appartiene alla parte libera del nostro spirito. Ma in quanto noi concepiamo, a nostro modo, le idee degli spiriti dell'al di là e le elaboriamo autonomicamente, anche gli spiriti medesimi sono influenzati da noi: è questo il loro difetto di libertà rispetto a noi. Però, anche in questo processo essi non si danno a noi involontariamente: sono liberi di decidere se debbono, o meno,

uniformare le loro idee alle nostre, come pure noi siamo liberi d'aderire alle loro. Solo che non è nella nostra nè nella loro libertà di svincolarsi da tale concatenazione. E anche il fine a cui tutti, in ultima istanza, mirano, è — così crediamo — determinato da una superiore volontà guidatrice.

XXI

DEL FONDAMENTO CORPOREO DELLA VITA FUTURA

Abbiamo finora rivolto i nostri sguardi di preferenza alla parte spirituale della nostra esistenza nell'al di là, ed abbiamo sfiorato la questione della vita futura più che preso posizione rispetto ad essa. Riguardiamo ora più da vicino anche la parte corporea e vediamo com'essa si presenti dal nostro punto di vista dell'al di qua, dopo di che vedremo come può apparire agli spiriti dell'al di là. Si vedrà che entrambe le visioni non possono non essere molto differenti le une dalle altre. Come potrebbe, del resto, essere altrimenti? Sebbene quel che appare sia la stessa cosa in ambedue i casi, il punto di vista dell'al di qua è qualche cosa di ben diverso da quello dell'al di là, e non meno differente è il modo di concepire le cose da parte di coloro che ne fanno parte. Perciò anche il mondo esterno dovrà apparire agli uni e agli altri molto diverso. Non meravigliamoci dunque se la nostra corporeità, per la nostra visuale dell'al di qua, si presenta in una forma che non è certo in vantaggio rispetto al modo d'apparire della nostra presente corporeità; lo svantaggio è, però, solo in dipendenza della nostra attuale posizione. Immaginiamoci che esistesse un essere più piccolo, il quale, invece di porsi esternamente dinanzi a noi, si ponesse come un « che » interiore circondato completamente dal nostro corpo. Esso non vedrebbe pertanto la forma umana,

come noi la vediamo, ma vedrebbe solo un indefinito susseguirsi di cellule, di canali, di correnti, ecc. Con ciò la nostra forma umana non potrebbe esser messa in discussione; per riconoscere la forma umana è necessario mettersi dal punto di vista sotto il quale gli uomini si guardano reciprocamente. Così, anche la corporeità degli spiriti dell'al di là non può apparire, nell'al di qua, in una forma visibile, poichè la contempliamo da un angolo sfavorevole. Se potessimo, però, innalzarci al punto di vista dell'al di là, da cui ci fosse possibile guardare come gli spiriti dell'al di là guardano se stessi, allora anche la corporeità di tali spiriti non mancherebbe d'apparirci. Si deve dunque solo al fatto che non ci poniamo dall'angolo visuale dell'al di là e non disponiamo dei mezzi di cui dispongono gli esseri dell'al di là, se di tali esseri nulla possiamo scorgere, sebbene essi dimorino tra noi e ci governino. Soltanto per questo motivo si potè credere che i defunti andassero ad abitare in mondi lontanissimi, mentre in realtà convivono con noi sulla terra ed abitano nello stesso spazio in cui abitiamo, sul quale nulla possiamo vedere e nulla toccare senza, in pari tempo, vedere e toccare il corpo di tali esseri.

***

A - *Come la corporeità dell'al di là appare dal punto di vista dell'al di qua.*

Si dice che si vede con gli occhi; effettivamente la sensazione della visione è trasportata all'occhio grazie al processo ottico. Se, però, la sensazione provoca nel nostro spirito un ricordo, si può dire allora che il processo non rimane limitato all'occhio. Se nella retina del tuo occhio è sorta un'immagine, il suo influsso viene, attraverso i nervi e le vene, esteso al tuo intero corpo, principalmente al tuo cervello, ed è appunto da ciò che

ha origine il tuo posteriore ricordo. Si ha così un nuovo ordinamento nella struttura e nello stato cinetico del corpo. Anche se questo non è un prodotto dei sensi, si può ciò nondimeno essere sicuri della sua presenza. Deve pertanto trattarsi d'un cambiamento che non scompare, anche se svanisce l'immagine nell'occhio, bensì d'un qualche cosa che permane ed opera un cambiamento corporale al quale si connette il ricordo dell'immagine. Ogni immagine provoca una particolare alterazione nel corpo, soprattutto nel cervello, ed anche se tutti i cambiamenti che sono causati dalle diverse immagini interferiscono fra loro nel cervello, pur tuttavia non si disturbano reciprocamente, nello stesso modo che non si disturbano l'una con l'altra le onde nello stagno. Esse percorrono indisturbate il loro cammino; ma sotto il loro influsso si sviluppa a poco a poco il cervello diventando questo uno strumento sempre più preciso e più perfezionato, mentre il lavorio delle onde, nel rapporto reciproco dei ricordi, può compiersi sempre più liberamente. Ogni nuova sensazione provoca, nel cervello, una nuova cerchia d'azioni, che, tanto per il cervello quanto per lo spirito, assumono il significato d'un maggiore sviluppo. E per quanto gli influssi provocati da una sensazione nel cervello possano apparire oscuri e non esteriormente perseguibili, essi sono tuttavia presenti e costituiscono il fondamento materiale dell'essenza spirituale del ricordo.

In analoga maniera la vita d'un uomo nell'al di qua, svolgentesi attraverso il suo proprio corpo, influisce su tutto il corpo della terra, principalmente sulla parte superiore della terra stessa, la quale rappresenta, in certo qual modo, il posto del cervello, ed è causa di qualsivoglia cambiamento e nuovo ordinamento della struttura e delle condizioni cinetiche. Tutto questo non viene meno, anche se l'uomo perisce, ma permane e continua ad operare formando così la base dell'ente futuro. E ammesso pure che tutti i cambiamenti provocati dai diversi

uomini permangano nella durata e si svolgano nello stesso spazio interferendo fra loro, dobbiamo altresì ammettere ch'essi mantengono, ciò nondimeno, la loro individualità senz'arrecarsi scambievolmente disturbo, e ciò precisamente come le onde nello stagno. Procedendo indisturbati per il loro cammino, sotto il loro influsso la terra si sviluppa diventando così uno strumento sempre più preciso e più perfetto per le relazioni reciproche degli spiriti. Ogni uomo nuovo produce un nuovo cerchio d'onde d'attività, il quale provoca, a sua volta, un maggiore sviluppo del mondo e dello spirito che vive su di esso. E anche se gli effetti a cui ha dato luogo la sua vita sensibile ci appaiano oscuri ed esteriormente non bene delineabili, ciò non pertanto esistono: essi rappresentano la piattaforma di sostegno dell'ente spirituale, allorquando la vita sensibile si converte nella vita mnemonica.

* * *

Ciò che trasporta il nostro spirito nell'al di là, secondo quanto abbiamo detto, non può essere un corpo come quello attuale, ma solo il circolo d'onde degli effetti e delle azioni compiute da ciascun uomo nell'al di qua. Il mondo che ci circonda non può, per la vita dell'al di là, rendere quel che il nostro corpo, nel suo complesso, rende al nostro cervello per la produzione dei nostri ricordi. Ma non riuscendoti ciò chiaro, tu obbietterai: « Il cervello umano è uno strumento meravigliosamente sviluppato e suscettibile d'ulteriore sviluppo, mentre il sistema cerebrale si adatta così bene alla struttura dell'occhio, che tutto ciò che avviene nell'occhio si rispecchia nel cervello. Solo con questo è possibile il ricordo. Senza l'aderenza del cervello all'occhio non potrebbe mai prodursi il ricordo, anche se tanti effetti fossero causati dall'occhio. Ma questo mondo terrestre, nel quale agisco, che cosa ha d'analogo da porre a

lato di questo cervello così artisticamente elaborato, sì da porsi come fondamento della mia vita mnemonica? Sembra effettivamente che al mondo faccia difetto ogni condizione preliminare ».

Osservando, però, la cosa in modo più preciso, ti accorgerai che il mondo che ti circonda, e particolarmente la parte superiore della terra, ossia la parte in cui s'inserisce innanzi tutto la cerchia delle tue opere, è un regno altrettanto meravigliosamente sviluppato e passibile d'ulteriore sviluppo quanto il tuo cervello, che appare di così piccola mole. Ora, anche questo regno aderisce a te non meno bene di quanto il tuo cervello aderisca al tuo occhio. Esso è pertanto conformato in siffatto modo da ricevere l'impressione del tuo essere; non è meno vivente di te stesso, poichè la tua vita deriva dalla sua. Nel tuo cervello non si trovano altro che filamenti nervosi bianchi, l'uno uguale all'altro, e correnti sanguigne rosse, l'una pure uguale all'altra. Ma al di fuori, nel mondo, vi sono terre e mari, foreste, campi, giardini e città; nonchè uomini, animali, fiori e alberi; come pure foglie, vene, arterie e nervi. La struttura è sviluppata fino al più piccolo particolare ma tutto è tessuto fino a formare un complesso vivente; tutto è collegato in parte, mediante le leggi naturali, in parte mercè i rapporti più elevati fra gli uomini: nello Stato e nella chiesa, nel traffico e nei viaggi. Tutto opera quaggiù; per gli scambi esistono migliaia di vie; per il traffico migliaia di mezzi, come abbiamo già detto in altro luogo. In questo complesso vivente tu metti in moto le onde delle tue azioni e delle tue opere, e ciò in un organismo che racchiude in sè migliaia di milioni di cervelli umani con tutto quanto il lavoro umano. Dovrebbe mai questo grande organismo avere minore potenza del tuo piccolo corpo; il maestoso tutto dovrebbe essere inferiore alla misera parte? Dovrebbe questo mondo non potere accogliere in sè le tue opere, mentre il tuo essere ha in esso la sua radice e tu sei formato a sua immagine?

Sì, qualora s'intendesse di patrocinare l'opinione essere la terra un ente morto, come generalmente si opina, si dovrebbe senz'altro chiedere: Come potrebbe, la terra morta, essere portatrice della mia vita futura? In una pietra non potrebbero albergare le condizioni della tua sopravvivenza, in ugual modo che, in un cervello di pietra, da una sensazione non potrebbe nascere un ricordo. Ma se la terra è un corpo animato, più animato di quanto tu non sia, essa potrebbe svilupparsi più della tua propria vita. È in tal modo messa in luce la profonda connessione tra la vita della terra e la nostra vita dell'al di là. Vediamo in entrambe solo ampliamenti complementari della nostra vita dell'al di qua; in quella, un ampliamento nel presente al di sopra di noi; in questa, un ingrandimento del nostro essere dell'al di qua nel futuro. La tua vita futura e la vita presente della terra si condizionano e si garantirono reciprocamente.

***

Alla cerchia delle nostre azioni e delle nostre opere, e quindi a sostegno della nostra vita futura, appartiene tutto ciò che ha rapporto col nostro ambiente: aria, luce, ambiente terrestre, umanità, singoli uomini, famiglia, Stato e chiesa, come pure arte, scienza, lavoro, parola e scrittura; tutto quanto viene da noi prodotto nel silenzio e nel frastuono, esteriormente oppure interiormente. È la connessione di tutto questo che costituisce il futuro sostegno dell'anima.

Nessun effetto, per quanto spirituale possa essere, è da noi producibile nel mondo senza l'ausilio del corpo. Ciò che noi operiamo su di altri in senso spirituale si comunica loro, come l'effetto materiale più grossolano, col tramite della materia, e tanto in noi che negli altri è indispensabile un sostegno materiale. Anche le idee più profonde non germogliano, nel mondo

esterno, in modo puramente spirituale, ma hanno bisogno dello scritto e della parola, della luce e del suono; e mentre possono essere comunicate per mezzo dell'occhio e dell'orecchio, sono incitatrici di processi fisiologici. L'idea non penetra mai dove non penetra il suo supposto materiale. Così anche alla prosecuzione della nostra esistenza nell'al di là non può mancare una piattaforma materiale.

Di primo acchito può parere che i risultati delle nostre azioni si spargano ad ogni vento e la loro connessione venga meno, e di un'unitarietà del nostro corpo dell'al di là non si potrebbe affatto parlare. Ma chi approfondisce il suo sguardo vede le cose ben altrimenti. Quanto più l'uomo è in sè gravido di rapporti, tanto più gravide di rapporti sono le sue azioni. Queste garantiscono la connessione con lui, e ciò in maniera tale da apparire come la prosecuzione oppure come l'ampliamento del suo angusto essere corporeo. Guarda come il cigno solca l'acqua nello stagno; mentre esso nuota, puoi seguire il suo cammino. Ma non solo la vera e propria sua via, bensì anche tutte le onde che si partono da questa — ed ogni punto di tale linea produce un'onda — sono connesse le une con le altre e interferiscono; e quanto più guadagnano in ampiezza tanto più la loro connessione diventa stretta. Il corso della vita umana è ricco di rapporti quanto la via del cigno, e altrettanto dicasi delle azioni che vengono compiute dall'uomo durante questa vita. Egli può viaggiare per terra e per mare: il principio e il termine del suo cammino sono in correlazione, ed altrettanto dicasi della sua azione dalla culla fino alla tomba.

Il cigno può senz'altro uscire dall'acqua e rituffarsi in altro luogo. Non si hanno dunque due corsi d'onde separati? Sta bene che questi si producano nell'acqua, ma non è men vero che entrambi i corsi sono anche in rapporto con le onde aeree. Ora, l'uomo non può al pari del cigno, e anche meno di questo, liberarsi dai rapporti con la terra, l'acqua e l'aria. La totalità

delle sue azioni e degli incitamenti che ne risultano non può mai avere una soluzione in se stessa. Durante la vita può sempre estendersi e guadagnare in varietà, mentre i primi movimenti sono connessi ai posteriori. Ogni nuovo incitamento che l'uomo dà al mondo, ogni opera per la quale egli fa uso della sua forza, è — per così dire — una nuova pietra per l'edificio del suo corpo nell'al di là. Se noi potessimo contemplare con gli occhi tutte le opere compiute da un uomo durante la sua vita, in modo che nessuna potesse sfuggire alla nostra osservazione, non solo ci vedremmo in istretta connessione come i materiali costituenti il nostro corpo, ma la materia su cui tali opere s'imprimerebbero possederebbe una forma esterna chiara e netta come il nostro corpo attuale.

***

Lo stesso sistema di rapporti che si ha nel dominio del tempo, si ha anche in quello del tempo. Tutte le opere compiute dagli eroi dello spirito, che sono nel mondo ed hanno quivi fruttificato, non sono giunte a noi solo mediante una catena continua di effetti materiali, ma questi effetti materiali sono pure in connessione reciproca e permangono quali sostegni dello spirito del mondo. Ciò che Cristo ha dato al mondo con la parola e con l'azione ha agito anzitutto, per la via materiale, su coloro che l'hanno seguito. Egli entusiasmò le genti e le spinse a nuove azioni. Con la parola e con l'esempio non operò soltanto nel campo umano, ma anche al di là di esso, poichè detti uomini, nel senso dell'impulso da loro ricevuto, agirono anche nel mondo esterno. Sorsero, grazie a Cristo, nella chiesa e nello Stato, nell'arte e nella scienza, nuove disposizioni e nuovi modi di riguardare le cose, e tutte le nuove direttive impresse dalla Cristianità sull'intero globo terrestre rimasero saldamente collegate fra loro mediante membri

intermedî. Esse sono — per così dire — raffrontabili all'allargarsi delle onde sul cammino percorso dal cigno durante la sua vita: sono il corpo del Cristo.

Ciò che Cristo ha operato quaggiù nell'ordine più elevato, sia detto anche nei riguardi degli altri uomini. Nessuna vita umana resta senza conseguenze, le quali hanno una durata eterna. In ogni uomo, il più ampio circolo di queste conseguenze è altrettanto gravido d'attinenze del circolo più ristretto della vita che ne è stata causa; è questo il suo corpo dell'al di là contemplato dal punto di vista dell'al di qua.

***

Quando si tratti dell'espressione corporea dello spirito, si può osservare che già nell'al di qua ha luogo un passaggio graduale dalla più piccola cerchia del nostro vero e proprio corpo alla più grande cerchia delle nostre azioni e delle nostre opere. Nell'apparenza corporea d'un uomo, e persino nella sua faccia, c'imbattiamo sempre in molte cose che non si confanno, oppure si confanno ben poco al suo carattere, al suo essere interiore. Per contro, le sue azioni e le sue opere posseggono una fisionomia in cui possiamo già vedere l'espressione del suo spirito. Sì, se potessimo procurarci una visione di tutta quanta la connessione delle opere di un uomo, tutto il suo spirito si renderebbe a noi manifesto. Ciò potrebbe pertanto avvenire nella vita dell'al di là.

Ecco due testimonianze atte a corroborare la nostra osservazione:

« Sul viso leggiamo il carattere dell'uomo, mentre possiamo leggerlo ben poco nelle altre parti del corpo, ma nelle cose che a lui ineriscono, nel suo modo di vestirsi, nella disposizione della sua camera, nei luoghi ch'egli visita, nelle persone che egli pratica, e particolarmente nella maniera in cui questo avviene, in tutte queste cose adunque, apprendiamo a conoscere

l'uomo meglio che nel suo corpo: il complesso di questo costituisce, in largo senso, il corpo della sua anima » (SCHNAAFE: *Geschichte der Bildenden Künste* I, pag. 67).

« L'atteggiamento di Federico il Grande (nella battaglia di Leuthen) era « artistico » nel più alto senso; come il suonatore d'organo, che con la pressione delle dita provoca il suono e produce un'armonia meravigliosa, egli aveva coordinato armonicamente — e ciò in modo sorprendente — i movimenti del suo esercito. In tali movimenti era ben visibile il suo spirito, il quale aveva dimora nel cuore delle sue truppe e le rendeva forti come l'acciaio (KUGLER: *Geschichte Friedrichs des Grossen*, pag. 364).

È vero che, come qui avviene, generalmente non si dà un giudizio sul « rapporto ». Sta, anzi, in noi che quel che abbiamo operato verso l'esterno scompaia e sia così perduto per noi. Ch'esso sia una continuazione del nostro proprio essere, anche se incosciente, dipende da noi e si renderà evidente al momento della morte. Con lo svanire della coscienza per il nostro corpo più angusto, si risveglia la coscienza per il corpo più vasto, il quale, durante il nostro periodo di vita, è sorto dal più angusto. In breve, si può dire: L'uomo crea già nell'al di qua, senza ch'egli vi pensi, il suo corpo più ampio e più ricco, che prenderà il posto del più ristretto, e, dopo la morte di questo, diventerà il sostegno della coscienza, ch'era prima vincolata all'altro corpo.

Tu hai finora considerato le cose come se nella morte il corpo dell'uomo ritornasse alla natura, si decomponesse e si perdesse in questa; in una parola, perisse. E tu hai avuto paura della morte, e che la tua anima potesse cadere nel nulla. Con lo stesso diritto avresti potuto temere la vita, poichè tutta la vita è un processo di decomposizione che restituisce costantemente il nostro corpo alla natura. La morte non è il principio del processo di decomposizione, ma è invece la sua conclusione

e la sua fine. E le cose sono disposte in modo che, alla morte, i materiali della piccola casa destinata alla demolizione vengono adibiti alla costruzione del più grande edificio. Le stesse forze che sono sottratte alle costruzioni di minore importanza servono per quelle maggiori. Esse non fanno soltanto capo alla materia di cui è composto il nostro piccolo corpo; questa serve alle forze medesime di punto d'appoggio per rendersi padrone di tutto il corpo della terra. Il nostro corpo presente costituisce solo una più ristretta cerchia d'azioni e d'opere, e la vita dell'al di qua ha per scopo di provocare lo sviluppo di questa piccola cerchia. La morte è unicamente lo scioglimento dell'ultimo nodo che tiene avvinta la coscienza a questo circoletto, ma a quest'ultimo subentra il circolo più ampio; il piccolo edificio è sostituito dal grande, in cui l'anima ebbe dimora, sia pure incoscientemente, anche nell'al di qua.

Nel pensiero della morte si fa più che altro attenzione a ciò che diverrà il corpo morto se la vita è spenta e la corruzione incomincia il suo crudele lavoro. Si dovrebbe, anzi, badare al divenire del corpo vivente durante la sua vita, tenuto conto che il corpo vivente si crea nell'al di qua le condizioni preliminari per la sua vita futura. Se questo piccolo corpo perisce, non è più necessario che qualche cosa di nuovo ne venga fuori; esso ha assolto il suo compito durante la vita, ossia ha operato per il proprio avvenire. L'ultimo suo dovere quaggiù è « morire »; è questa la condizione per il risveglio dell'uomo in un nuovo corpo e in una nuova vita. Giacchè solo quando la coscienza non faccia più capo al vecchio corpo, l'uomo ha la possibilità di risvegliarsi alla coscienza del nuovo corpo e della nuova vita, in cui si ritrova tutto ciò che si trovava nella vecchia: materia, movimenti ed energie. In quanto questi sono incessantemente all'opera attraverso il tuo corpo, la vita pulsa costantemente in te, acciocchè il tuo corpo e la tua vita divengano grandi, ricchi e potenti.

***

Se si prende in considerazione tutta quanta la connessione delle azioni umane, si vede che, in ultima analisi, è il mondo terrestre che l'uomo incorpora in sè durante la sua vita dell'al di qua, inquantochè le sue azioni influscono a poco a poco su tutto il regno terrestre. Ogni suo passo viene a scuotere — in certo qual modo — la terra intera; ogni soffio della sua bocca tutta la massa aerea. Nessuna azione di qualsiasi genere, visibile o invisibile, può essere esercitata sul mondo esteriore senza che essa infine si estenda a tutta la terra. Così possiamo ancora dire: ogni uomo estende all'al di là, all'intero regno terrestre, la sua esistenza corporale limitata all'al di qua; in certo qual modo, nella morte egli acquisisce al suo corpo tutta la terra, ma l'acquisisce soltanto in un determinato rapporto, cioè a seconda dei suoi particolari interessi, come se l'era incorporata già in questa vita: in relazioni e direzioni che variano dall'una all'altra. Tutte queste inerenze coincidono, s'incrociano, senza menomamente disturbarsi, nello stesso cervello, anzi, nello stesso uomo completo a cui appartiene il cervello (ed altrettanto dicasi di tutti i ricordi dell'uomo). Esse s'intrecciano e formano in tal modo un più vasto sistema.

In ciò che abbiamo già una volta detto, essere cioè le azioni e le opere dell'uomo di quaggiù a determinare la costituzione del suo corpo futuro, non trovasi pertanto contraddizione alcuna. La terra forma il corpo dell'al di là solo a seconda della direzione secondo la quale l'uomo si è incorporato quaggiù. La materia della terra in sè e per sè è soltanto la base comune relativamente indifferente per le azioni. Noi possiamo, se vogliamo, considerare il completo corpo futuro dell'uomo con la sua corporeità dell'al di qua; non esistono limiti ben netti. Esiste solo un sostegno incosciente della sua anima, sostegno di cui si viene a conoscenza solo al momento della morte.

In breve, gli spiriti dell'al di là hanno un corpo solido, oppure non ne hanno affatto. Hanno, in certo qual modo, il corpo della terra intera per loro corpo, e questo è pertanto più solido dell'attuale. Tutti hanno, sotto un determinato rapporto, la terra per loro corpo, ma il rapporto di cui si tratta non si presenta in una forma ben distinta come la loro attuale corporeità. In ciò trovasi anche il fondamento della maggiore libertà di cui gode l'essere futuro rispetto a quello presente.

Si è spesso domandato come le innumerevoli anime che vengono sempre di nuovo alla vita e passano poi nell'al di là possano trovare spazio e materia per la loro sussistenza. Si dice che si dovrebbe andare incontro alle stesse difficoltà del « cimitero cinese ». Se in Cina i cadaveri vengono sempre seppelliti gli uni accanto agli altri, come potrebbe infine rimanere posto per i viventi e per i morti? Per quanto riguarda i nostri cimiteri la difficoltà è facilmente superata, inquantochè i morti vengono sempre seppelliti nello stesso spazio, nella persuasione che i cadaveri nella tomba nulla abbiano a risentirne. Nel medesimo modo si evita la difficoltà per quanto si riferisce agli spiriti. Riteniamo che gli spiriti, dopo la morte, si risveglino tutti nello stesso spazio, persuasi che ciò non debba recar loro pregiudizio; che non abbiano a contendersi lo spazio, ma abbiano ad assolvere il loro compito, quali momenti determinanti dello spirito superiore, nella forma della compenetrazione piuttosto che in quella della posizione dell'uno a lato dell'altro.

B - *Come la corporeità dell'al di là appaia dal punto di vista dell'al di là.*

Quel che abbiamo finora detto sulla nostra futura esistenza corporea non potrebbe infine che ben poco soddisfarci, se ciò dovesse apparirci dal punto di vista dell'al di là come ci appare da quello dell'al di qua. Nell'al di là incontreremo, come

nell'al di qua, forme separate le une dalle altre, mentre il nostro sentimento esige sempre, in modo assoluto, la forma umana; e, quaggiù, la corporeità ch'è proprio dell'al di là si presenta come un sistema indefinito d'azioni e d'opere. Nell'al di là possederemo, in comune con gli altri defunti, un corpo che sarà conformato in maniera tutta diversa da quella del corpo umano. Ma poichè è nostro desiderio d'approfondire i processi e trasportare il nostro punto di vista dell'al di qua in quello dell'al di là, così avremo ciò che desideriamo. Avremo una forma individuale come l'abbiamo ora, e perfino come quella umana, ma non più quella grossolana e pesante che ora abbiamo e che abbisogna di « nave » e di « carrozza » per muoversi; ma avremo una forma che potrà facilmente spostarsi e non si potrà toccare con mano: forma agile come il pensiero e che obbedirà all'appello di questo.

***

Come abbiamo più sopra detto, ogni piccola immagine che sorge sulla retina dell'occhio, dà luogo a conseguenze corporee di vasta portata. Si forma un'immagine mnemonica della stessa forma di quella della retina, e che ha la origine da quest'ultima.

Da ogni singolo punto dell'immagine sulla retina si sviluppa un processo cinetico molto esteso, che, attraverso il nervo visivo, procede fino al cervello. Ma, malgrado la grande estensione del processo, nel ricordo non resta altro che il senso del punto di partenza e nulla di ciò che nel nervo visivo e nel cervello corrisponde alle azioni di cui abbiamo fatto parola. Così anche la somma delle azioni che si partono da tutti i punti dell'immagine sulla retina ridà sempre, nel ricordo, il senso dell'intera immagine percettiva, ma nulla dà, invece, del senso visivo e del cervello che parteciparono alla formazione

dell'immagine medesima. In realtà, nemmeno il senso dell'immagine, bensì solo la possibilità del suo apparire, ancorchè quest'ultimo sia subordinato a certe condizioni.

Nello stesso modo anche la somma di tutte le azioni che, nel corso di questa vita, è venuto fuori dalla tua forma, fa solo, nel campo dei ricordi dell'al di là, riemergere la forma o, per lo meno, dà luogo alla possibilità della riemersione di questa; ma, con tutto ciò, non si ripresenta tutto il corso delle azioni svolte in qualsiasi punto del campo terrestre. Tali azioni non avranno pertanto altro risultato che quello di preparare le basi per fare apparire la tua forma e nulla più di questa. È, in fondo, lo stesso processo della visione con gli occhi nell'al di qua, poichè anche qui i raggi di luce che si partono da un determinato oggetto fanno vedere esclusivamente l'immagine dell'oggetto stesso senza che vi sia nulla che ricordi il processo del movimento delle onde, ch'è stato causa del formarsi dell'immagine stessa. Naturalmente tutto questo è subordinato alla presupposizione che chi ha occhi per vedere li apra effettivamente e dedichi a ciò la sua attenzione.

***

Poichè con le nostre esistenze dell'al di là riempiremo il mondo terrestre, e dato che ciascuno è — per così dire — ovunque (sempre, però, in modo diverso dall'altro), così nell'al di là ognuno non potrà osservare la forma d'ogni altro, opponendosi a ciò alcune condizioni soggettive della osservazione; ma saranno date almeno la possibilità e l'occasione di tale osservazione. Anche ciascun ricordo non s'incontrerà ad ogni istante con l'altro; anche qui saranno, però, date le possibilità e le occasioni che gli effetti corporei su cui si appoggiano i ricordi s'incontrino tutti nello stesso cervello.

Le difficoltà di carattere esteriore, come per esempio quella che la distanza spaziale pone dinanzi ai nostri rapporti nell'al di qua, non esisteranno più per noi nell'al di là, ma le relazioni degli spiriti nell'al di là, per altri motivi, s'incanaleranno per certe direzioni preferite. Già fino da ora ognuno di noi può aver presente nel ricordo la forma di qualunque altro, senza esserne impedito da limitazioni di carattere fisico. La distanza spaziale non rappresenta un ostacolo a tutto ciò.

Gli spiriti dell'al di là si osservano solo in maniera mediata attraverso gli effetti a cui l'uno dà luogo nell'altro. Perciò, a rigore non può trattarsi che di apparenze soggettive. Ciò non impedisce, però, che si riceva l'impressione piena e completa della realtà oggettiva. Nell'al di qua le cose non procedono in modo diverso per quanto si riferisce alle nostre osservazioni. Se io guardo qualcuno di fronte a me, non sussistono in realtà che effetti ed azioni operate mediatamente su di me. Anche le forme nelle quali c'imbattiamo nel nostro piccolo regno dei ricordi, appaiono, come le persone stesse che le ricordano, situate l'una di fronte all'altra, e ciò indipendentemente dal fatto che gli effetti a cui fanno capo queste immagini mnemoniche s'incrocino in uno stesso cervello (1). E così anche le nostre forme di ricordo nel campo mnemonico dello spirito superiore appariranno individuali ed obbiettive come nell'al di qua, e questo a prescindere dal fatto ch'esse fanno capo ad effetti che interferiscono. I ricordi di quel che si presenta come obbiettivo nel nostro presente mondo sensibile daranno luogo alla stessa obbiettività nell'al di là con tutte le ulteriori determinazioni di cui questa sarà dotata.

Già all'immagine mnemonica che ci formiamo attribuiamo fin d'ora piena realtà oggettiva quando siano realizzate certe condizioni, che permarranno sempre presenti nell'al di là. Così

(1) È inconcepibile che gli effetti delle innumerevoli percezioni di cui possiamo ricordarci sussistano nel cervello indipendentemente l'uno dall'altro.

avviene nel caso delle allucinazioni, allorchè, durante certi stati patologici, un'immagine mnemonica assume un'eccezionale grado di vivezza; oppure nelle immagini oniriche, allorquando nel sonno la vita sensibile dell'al di qua si ritira lasciando provvisoriamente il posto ai ricordi. Così anche il campo ultraterrestre può essere occupato da fatti terrestri, quando sia possibile adattare le circostanze dell'al di qua a quelle dell'al di là.

In principal modo si tratta più d'una semplice analogia se contrapponiamo le nostre immagini mnemoniche alle forme di ricordo che a noi si presenteranno nell'al di là. Le prime si possono addirittura considerare come stadio preparatorio o germe delle ultime, mentre tutta la nostra vita di ricordi, che teniamo chiusa in noi, rappresenta solo un gradino per assurgere ad una più alta vita mnemonica. Giacchè il quadro dei ricordi che ci formiamo nell'al di qua, se ben si osservi, sorge in maniera uguale a quella in cui un tale quadro si forma nell'al di là, cioè attraverso gli effetti operati dalla forma e dalla corporeità cosciente. Questi effetti appartengono già al corpo dell'al di là, anche se questo si trovi nell'al di qua, o, in altre parole, non si sia ancora risvegliata la coscienza di questo corpo del mondo superiore.

Si può dire: Un uomo già si presenta a noi nell'al di qua sotto la stessa legge in cui si presenterà nell'al di là. Solo che fra il suo apparire nell'al di qua e la sua forma mnemonica nell'al di là esisterà una differenza, nel senso che l'apparire nell'al di qua avrà quale suo fondamento i pochi effetti dei quali l'esistenza sensibile lascerà l'impronta sul nostro piccolo corpo cosciente; mentre nel nostro corpo futuro sarà impressa la totalità degli effetti causati dall'esistenza nell'al di qua.

Da ciò si rileva che nell'al di là la forma esterna di un altro individuo ci apparirà più lucente e più viva di quanto ora ci appaia. Ma nell'al di là non ci si limiterà ad una semplice apparenza della forma. Gli effetti che hanno provocato l'ap-

parire di questa forma nell'al di là si sono fusi in un'unità con tutti gli altri effetti che provocano l'apparire di tutto l'essere cosciente della persona, principalmente con quelli che nell'al di là hanno reso la persona cosciente di se stessa. Così le immagini mnemoniche nel campo dei ricordi dell'al di là non costituiscono pertanto una vuota apparenza, ma la vita e l'azione degli spiriti dell'al di là, il loro chiamarsi e il loro incontrarsi sono veri e proprii processi coscienti delle singole forme. Il loro apparire è connesso ad un processo cosciente.

* * *

Passiamo ora a trattare del modo in cui possa svolgersi un rapporto cosciente fra gli spiriti dell'al di là. Posto il caso ch'io chiami qualcuno nell'al di là ricordandomi di lui, egli mi appare subito presente nella sua forma umana. Alla sua forma è connesso il ricordo dei rapporti coscienti in cui mi trovavo precedentemente con lui. Tutti gli effetti operati su me nella sua precedente vita cosciente (mercè la lingua, gli scritti o qualsivoglia atto, e quindi in me presenti) diventano ora in me viventi e danno inizio alla elaborazione dei rapporti tra spirito e spirito. Si deve pertanto altresì ammettere che gli spiriti comunichino fra loro per mezzo del linguaggo. Naturalmente anche la lingua sarà trasferita nel campo dei ricordi; dobbiamo pertanto tener conto che noi pensiamo quasi esclusivamente in parole. Ma si potrà colà parlare anche senza bocca e udire senza orecchi, inquantochè già fin d'ora nel regno dei ricordi e in quello della fantasia si parla interiormente senza bocca e si ode senza orecchi.

Se basterà richiamarsi nel ricordo l'immagine di un'altra persona perchè questa effettivamente si presenti, sarà altresì sufficiente volere ch'essa apparisca a noi per stimolare la sua

potenza mnemonica e far sì che questa effettivamente ci veda. E, inoltre, lo spirito superiore potrà distribuire le cose in maniera che l'uno apparisca all'altro senza che uno dei due vi abbia prima pensato. Sarà quindi possibile incontrarsi anche casualmente e senza esser chiamati.

***

Riepilogando, possiamo dunque dire ponendoci dal punto di vista dell'al di là: l'uomo trasporta nell'al di là la sua forma corporale dell'al di qua, però senza il peso della materia corporea. Ma saremo noi contenti con la prospettiva che si apre grazie a ciò di cui abbiamo fatto parola? È difficile colmare le esigenze indeterminate e contrastanti che si presentano nell'al di là. Si potrebbe, sotto un certo aspetto, ritornare nelle antiche condizioni e, sotto un certo altro aspetto, avere in sè qualche cosa di nuovo e di non mai veduto nè sentito.

Si è ben contenti di deporre un vestito usato, stracciato e che non va più bene, e infatti dopo un periodo di tempo ci si cambia ben volentieri d'abito. Ma col corpo le cose vanno assai peggio di quanto non vadano con un abito, se noi dobbiamo trasportare nell'al di là l'apparenza del vecchio corpo. Il vecchio domanderà: Dovrò io mostrare nell'al di là la mia forma contratta? E il gobbo, a sua volta, chiederà: Dovrò io conservare per sempre ed eternamente la mia forma disgraziata? La dottrina ecclesiastica e tradizionale pone in vista un ringiovanimento e un rabbellimento della forma. In verità, essa fa presto a promettere, ma bisogna vedere su quali fondamenti si appoggia una tale visione.

Secondo noi, giova credere questo: per colui che muore in età avanzata non esiste nell'al di là solo l'ultima forma senile nella quale egli è decesso, ma anche le forme della sua infanzia, della sua adolescenza e della sua virilità. Egli incon-

trerà sicuramente nell'al di là tutte quante le forme suddette. Chi ha conosciuto qualcuno, nei diversi stadî vitali, questi gli apparirà in forma di bambino, d'uomo o di vecchio a seconda delle circostanze: ciò dipenderà dal ricordo che avrà d'essergli questi apparso in qualcuna delle summenzionate forme; oppure dalla volontà che avrà di apparire a lui così e così. Com'è naturale, in una forma diversa non si riconoscerà nulla di colui che appare. Ma questi, però, metterà in opera tutti i suoi poteri per cercare la forma più amabile in cui quegli lo ha visto più sovente, e, in tale forma, potrà riconoscerlo più facilmente. In poche parole, la forma nell'al di là non sarà più qualche cosa di fisso come lo è qui; ma in quanto uno spirito nell'al di là potrà essere ora qui ed ora là ed apparire in diversi posti nello stesso tempo, così egli potrà apparire ora in un modo e ora in un altro. Avrà consistenza solo — per così dire — l'idea di tutte le forme sensibili in cui l'uomo si è sempre manifestato.

Il primo incontro, cioè il riconoscimento, avverrà necessariamente in una delle precedenti forme per potere intavolare i rapporti. Ciò, però, non esclude che nell'ulteriore corso del tempo, grazie alle energie trasformanti dell'al di là, si sviluppino nuove modalità fenomeniche. Anche i nostri ricordi nell'al di là si trasformano sotto il dominio della nostra fantasia; essi si perfezionano, si abbelliscono oppure anche, occasionalmente, si pervertono. Così, anche nel campo dei ricordi dello spirito superiore non fanno difetto le trasformazioni. Esistenza duratura avrà soltanto la nostra forma intesa come espressione del nostro essere più intimo attraverso ogni rapporto con gli altri spiriti, e particolarmente con lo spirito superiore. Una madre che entra nell'al di là, cercherà naturalmente il figlio che l'ha nella morte preceduta nella forma in cui lo ha conosciuto, curato ed amato sulla terra; ma questa forma costituirà per lei il punto d'appoggio per riconoscerlo anche nelle altre forme che assumerà la sua esistenza in nuovi stadî vitali. Così

la sposa e l'amico s'incontreranno con lo sposo e l'amico nelle forme che ricorderanno in maniera più viva; ma quanto più dureranno le relazioni nell'al di là, tanto più il modo d'apparire dell'al di qua scomparirà e sarà sostituito da quelle nuove formazioni che solo l'al di là saprà creare.

Cambieremo colà il corpo come cambiamo qui l'abito. Però, nello stesso modo in cui l'abito, malgrado ogni e qualsiasi cambiamento, possiede un taglio determinato e commisurato alla nostra forma corporea, così anche il nostro corpo, ad onta dei cambiamenti dei nostri rapporti, manterrà una determinata foggia; e quanto più la sua durata sarà lunga, tanto più esprimerà l'« immutabile » nel nostro essere spirituale. Nel regno della più alta verità la nostra apparenza corporea rispecchierà, molto di più di quanto non lo rispecchi nell'al di qua, il nostro essere spirituale e i nostri rapporti spirituali con tutto il mondo esterno.

***

Quanto più sopra abbiamo detto potrà dare l'impressione che ci siamo spinti più di quanto l'oscurità dell'argomento lo abbia permesso. Ma si deve anche tener presente che si tratta qui solo di verosimiglianze, che si potrebbero considerare quali conseguenze della nostra concezione fondamentale. Un'obbiezione più importante di questa sembra essere quella che la nostra futura esistenza, contemplata dal punto di vista dell'al di qua, presenterebbe un aspetto del tutto indeterminato e indeciso. Per contro, la possibilità di determinate forme ha potuto essere dimostrata. Così l'originaria assenza di forme della nostra corporeità nell'al di là si è convertita, attraverso la nostra elaborazione, in una molteplicità di forme suscettibili di sviluppo.

XXII

IL RISVEGLIO DEL CORPO DELL'AL DI LÀ AL MOMENTO DELLA MORTE

Abbiamo visto che ciascun uomo s'incorpora in questa vita nel modo terrestre esterno che gli è proprio. Egli si circonda dell'aura delle proprie azioni che, in certa quale maniera, gli servono di piedestallo materiale per il suo essere spirituale. E poichè questi effetti ed azioni finiscono per compenetrare tutta la terra, così abbiamo anche potuto dire che noi abbiamo già tutta la terra per futuro corpo comune. Ciascuno può pretendere per sè la terra intera come corpo, e ciò solo nel senso che questa assume un significato diverso per ognuno; e tutti questi significati interferiscono sulla terra senza per questo recarsi il minimo disturbo.

Malgrado questo, nella vita dell'al di qua solo una piccola parte del corpo terrestre è da considerarsi effettivamente quale sostegno della coscienza sveglia, e precisamente il piccolo corpo di ciascuno. Questo lo sentiamo come nostro proprio, inquantochè sentiamo tutto quel che in esso avviene. Ciò non vale, però, nei riguardi del corpo ulteriore. Gli effetti che sono da noi provocati nel mondo vengono solo sentiti come nostri proprii solo al momento dell'azione. Quel che da noi è stato una volta operato è da riguardarsi come passato, come perduto per noi. Le conseguenze che sorgono da tutto questo o non toccano più affatto le nostre coscienze oppure le toccano solo accidentalmente. In breve, il nostro corpo ulteriore, ossia il rimanente corpo terrestre, si trova nei rispetti del nostro, in un rapporto più incosciente di quanto non stia una parte del nostro corpo

medesimo (il cervello) rispetto alla coscienza sveglia. Solo dopo la morte avremo tutta la terra quale base comune della nostra coscienza.

Nella nostra piccola vita corporea dell'al di qua abbiamo l'alternarsi del sonno e della veglia. Secondo quanto abbiamo detto, una tale alternativa esisterà anche nella futura vita corporea. Il corpo più ristretto cade dopo la morte nell'incosciente e viene sostituito da un corpo più ampio, ancorchè limitato, corpo che durante il sonno ha accumulato la forza necessaria per ricominciare a vivere ed ha accolto in sè quelle forze che erano state sottratte al vecchio corpo. Oppure si potrebbe riguardare la nostra presente corporeità come se il corpo più piccolo fosse nello stato di veglia e quello più ampio nello stato di sonno. La terra, che costituisce il nostro corpo superiore, può essere in sè sveglia e dormire per la nostra coscienza finchè siamo in vita. Solo una piccola parte dell'intero corpo terrestre (il nostro proprio corpo) è per noi ancora sveglio, mentre il restante corpo terrestre si trova nel sonno.

Si deve quindi ammettere che una parte della nostra corporeità stia ora dormendo e un'altra nello stesso tempo vegliando. È una tale concezione autorizzata? Durante il nostro sonno nell'al di qua (che dobbiamo sempre prendere come termine di confronto) non è — com'è noto — così, e cioè non si dà il caso che solo alcune parti del corpo dormano, ma dorme, invece, tutto quanto il corpo; ed altrettanto si può dire nei riguardi della veglia. Ma se si cercano degli esempi nei quali un corpo vegli soltanto in parte e in parte dorma, tali esempi si possono anche trovare nel nostro piccolo corpo.

Chi contempla un oggetto con viva attenzione, vede in modo chiarissimo anche tutto ciò che contemporaneamente avviene attorno a lui. Egli nulla sente dello stato di caldo e di freddo della sua pelle, mentre non ha momentaneamente sensazione nè di fame nè di sete; anzi, smette di pensare a qualsiasi

cosa fintantochè è assorbito nella sua contemplazione sensibile. In poche parole, la sua coscienza è in grado notevole sveglia per quanto si riferisce alle cose che hanno la loro sede nell'occhio, nei nervi che ineriscono all'occhio e nelle parti cerebrali. Qui abbiamo dunque il caso che una parte del nostro corpo sia sveglia per la coscienza, mentre il rimanente corpo trovasi relativamente addormentato: havvi qui il caso del sonno parziale.

Ora è ammissibile che il sonno del rimanente corpo non sia in questo caso così profondo come il nostro sonno ordinario. Di ciò che avviene attorno a noi abbiamo sempre un'impressione generale. Non si tratta pertanto di sonno così forte come quello del nostro corpo ulteriore; un rumore o una scossa un pò più forti, una puntura d'ago nella pelle, possono interromperlo. Ma poichè nel sonno del nostro corpo minore si manifestano i più svariati gradi di profondità relativa e di distribuzione locale (dalla forma apparente fino al sonno comune, in mezzo ai quali è da collocare lo stato estatico, esprimentesi in un unico sentimento in cui tutto in noi dorme profondamente, ad eccezione d'una piccola sfera che rimane sveglia e dello stato di dispersione mentale in cui stiamo attenti ad ogni cosa ma non bene), così nulla impedisce che queste differenze di grado siano da presupporsi anche nel nostro corpo futuro. Se noi, nella vita presente, non osserviamo mai un segno della veglia, non potremo mai ammettere in essa il minimo grado di sonno profondo. Ma forse il sonno della nostra vita ulteriore non è affatto così profondo come appare, e se il sonno vero e proprio o parziale del corpo minore può essere interrotto da una puntura d'ago, allora sarà sempre possibile che quello del corpo futuro venga interrotto da un colpo di pugnale che fa passare uno dalla morte alla vita, o, meglio, che lo faccia risvegliare nell'altra vita. Il pugnale deve solo penetrare più profondamente, essendo il sonno più profondo.

***

Per ciascuna delle nostre parti del corpo si è avuto un tempo in cui questa non aveva alcuna sensazione, in cui il senso che a questa facesse capo dormiva. Un tempo nel quale tutto quanto il corpo dell'al di qua si trovava piombato nel sonno è il tempo com'era prima della nostra nascita. In tal modo, possiamo dire che la nostra vita presente rappresenta il tempo in cui tutto il nostro corpo dormiva. Ma una volta che il nostro corpo minore sia stato risvegliato, ogni istante può essere apportatore delle condizioni che il corpo ulteriore ha fatto per la prima sorgere in esso. E se osserviamo le cose in modo più preciso, ci accorgiamo che perfino nel nostro corpo minore vi sono delle parti che, per quanto siano del tutto nostra proprietà, giacciono quasi sempre nell'oscurità dell'incoscienza, anche se questa non sia così profonda come siamo indotti a credere che sia quella del nostro corpo ulteriore.

Chi non vorrebbe annoverare tra le parti del suo corpo il suo stomaco e i suoi intestini? Ma che cosa sentiamo noi dei movimenti che si compiono automaticamente?

Ciò che ingoiamo lo sentiamo nella parte superiore della gola, e mentre il boccone scivola giù, se questo è grande, piccolo, ruvido, molle, duro, a punta, sdrucciolevole, freddo, caldo, ne abbiamo la relativa sensazione, ma più in basso non sentiamo più nulla. Lo stomaco circonda il boccone, lo fa muovere di qua e di là, lo spinge ancora e gli preclude la via del ritorno. Tutto questo è compiuto da una parte del corpo, che noi chiamiamo nostro, e ciò nonostante tali cose non ci procurano sensazione alcuna. Tali movimenti e processi restano insensibili per noi: nulla sentiamo del meraviglioso lavorio del cuore e nulla del polso il cui influsso si estende a tutto il nostro corpo. Ciò che nel nostro corpo si trova sotto il dominio

del cosidetto sistema ganglionare è sottratto alla nostra coscienza sveglia, anche se non rimanga senza influenza sul senso generale della vita, che ha in esso la sua base fondamentale.

Nel nostro piccolo corpo si possono dunque distinguere due parti: l'una, entro la quale si aggira la coscienza sveglia, mentre cambia la sede e il grado del tempo; la sfera del cervello e del senso; e l'altra, in cui la coscienza si trova permanentemente addormentata. È questo che impedisce di riguardare i rapporti del nostro corpo ulteriore sotto un uguale angolo, rapporti che, come quelli del corpo dell'al di qua, rientrano nella sfera del sistema ganglionare. Anche qui ha luogo una specie di risveglio, del quale riparleremo tra breve.

La differenza tra la sensazione allo stato di veglia e quella allo stato di sonno nel nostro corpo non è assoluta; anche ciò che si presenta come « dormire » non è indifferente per la nostra coscienza d'ogni giorno: si differenzia soltanto nei particolari e tutto si riduce ad un impressione generale. Chi passeggia nel nostro bel paese e, nello stesso tempo, è vivamente assorto in pensieri, non sa che specie d'uccello è quello che gli canta d'attorno, e quali alberi sono quelli che gli procurano ombra. Il sole illumina e riscalda, ma egli non ne fa caso. La sua anima è rivolta totalmente altrove; ciò nondimeno quel che lo circonda non potrà non avere influenza sui suoi pensieri. Quel che ha luogo qualche volta nella nostra sfera cerebrale e sensitiva, ha luogo sempre o quasi sempre nella nostra sfera ganglionare. Il modo in cui scorre il nostro sangue influisce sulla condizione fisica del nostro corpo; perfino sul processo del nostro pensiero. Tutto ciò che si produce negli organi della circolazione e dell'alimentazione, determina, anche se non sia differenziabile nei singoli particolari (però, in relazione con altri processi), il nostro senso vitale, e ciò costituisce, per così dire, il piedestallo di tutte le particolari determinazioni della

coscienza. È però necessario uno stimolo anormale nella sfera del sistema ganglionare. Per esempio, se lo stomaco reagisce in modo convulsivo o se il cuore batte fortemente, si producono anche particolari sensazioni, come senso di dolore e d'angustia, anche se ciò non assurga mai a chiara coscienza come le sensazioni nella sfera del sistema cerebrale.

Partendo dallo stesso punto di vista, possiamo dare uno sguardo al nostro corpo ulteriore. Possiamo credere che i processi che in esso si svolgono non sono senza influenza sulla nostra coscienza e, tanto più, sul nostro senso generale della vita. Se un tale influsso, che incoscientemente sentiamo e crediamo di non sentire, si potesse talvolta escludere, si potrebbero ben notare certe lacune, e ciò nello stesso modo in cui il sale non dà un particolare sapore ai cibi giustamente salati, ma se ne sente la mancanza se esso viene a mancare. Però, l'influsso esercitato dal corpo superiore può altrettanto poco essere eliminato, sia pure per brevissimo tempo, quanto l'influsso del corpo inferiore che sempre interviene in tutti gli incitamenti della coscienza. Ma se possiamo avvertire, nella nostra coscienza, gli incitamenti e i disturbi a cui è soggetto il nostro piccolo corpo, e ciò mediante certe particolari sensazioni, così possiamo ritenere che il nostro corpo superiore si trovi in condizioni analoghe, ma in molto minore misura, poichè esso dorme ancora profondamente per la nostra coscienza. Se nell'un caso si tratta di circostanze eccezionali, nell'altro si tratta, però, di rare eccezioni. Ad ogni modo, è da augurarsi che tali circostanze non abbiano totalmente a mancare, e ciò per avere una prova diretta che il corpo ulteriore effettivamente esiste ed appartiene a noi anche psichicamente.

Se si cercano segni e prove che detto corpo ulteriore può eccezionalmente risvegliarsi e manifestarsi alla nostra coscienza in sensazioni più o meno determinate, non si possono, a tale uopo, nemmeno invocare i fenomeni anormali della vita ani-

mica, che fino a questo momento non è possibile riferire al nostro piano corporeo e sono quindi messi in dubbio da alcuni. Alludo al terreno irto d'ostacoli delle premonizioni e cito un esempio per chiarire il mio pensiero.

Una signora di mia conoscenza, di temperamento molto sereno e gaio, figlia d'un mio collega, giovine donna nella quale avevo la massima fiducia, capitò in una casa in cui si stavano facendo preparativi per una festa di famiglia. Tutti erano allegri e giocondi, ma detta signora era presa da una inspiegabile tristezza, dalla quale non seppe più liberarsi: piangeva, si teneva discosta dalla compagnia e non riusciva a mettere il suo animo in quiete. Ben tosto le giunse notizia che un parente, al quale era molto affezionata, aveva lasciato questa vita a motivo d'una disgrazia.

Numerosi altri esempî di premonizioni si possono ricavare dalla letteratura d'ogni giorno. Questi casi si possono ricondurre ad un accidentale coincidere di circostanze e di stati d'animo, quando non siano da attribuirsi ad illusioni oppure ad immaginazioni. Io non dico già che tali fatti siano da accettare senz'altro, e lascio a ciascuno l'onere di controllarli. Sono anche ben lungi dal voler basare su detti fenomeni i pensieri da me esposti, sebbene la realtà di questi ultimi contribuisca a rendere vieppiù plausibili i pensieri stessi. E non si dica che l'uomo può creare sensazioni soltanto nel modo ordinario dal suo proprio corpo, e che la sua coscienza non può essere determinata anche da ciò che trovasi al di fuori del corpo stesso. Naturalmente si sono avuti anche casi di visione a distanza da parte di persone sveglie quali segni dell'esistenza d'un corpo che trascende la nostra comune corporeità.

***

Sorge ora la questione della conoscenza del motivo per cui il nostro corpo ultraterreno, se esso già ci appartiene nell'al di

qua, non possa fino da ora partecipare della nostra vita cosciente; e di ciò che di particolare abbia in sè la morte per far sì che questo corpo trascendente, che ora sonnecchia, possa risvegliarsi allo stato cosciente.

Abbiamo già accennato alla singolare inter-azione fra i diversi stati del nostro corpo, per cui il relativo stato di veglia di un organo dipende dal relativo stato di sonno degli altri organi. Si dice di te che tu sei « tutto occhi » se la tua coscienza è completamente assorbita dall'attività della contemplazione. Se tu sei « tutto occhi », ciò significa che, in certo qual modo, tu « dormi per l'orecchio e per gli altri organi sensibili »; e quando un tale stato cessa, diventano più chiaramente coscienti in te altri organi del tuo corpo. Il risveglio d'un organo può addirittura valere come causa che altri organi relativamente dormano, e che il sonno di un organo sia, a sua volta, causa che altri relativamente veglino. In questa reciprocità osserviamo una legge generale profondamente basata sulla natura del nostro organismo. Si può bene ammettere che questa legge, valida per il nostro piccolo corpo, valga tanto per il sonno quanto per la veglia.

Come la vita del nostro piccolo corpo partecipa in una certa epoca della veglia e in una certa altra del sonno, così il nostro corpo maggiore, a seconda della sua estensione spaziale, partecipa, in ogni punto del tempo, della veglia e del sonno. Il sonno del corpo più piccolo trae seco il risveglio del corpo più grande. Di solito il corpo più piccolo non dorme così profondamente da provocare il risveglio di quello più grande, il quale dorme in maniera assai più profonda (1). Ciò ha luogo solo nel caso del fenomeno « morte ». Soltanto il completo e irrevocabile estinguersi della coscienza in tutte le parti del

(1) Tracce d'un risvegliarsi del corpo più ampio, durante il nostro sonno, si hanno, fra l'altro, nei sonni premonitorî, e sarebbero anche più frequenti se il ricordo dei nostri sogni fosse in più larga misura.

corpo inferiore può valere come condizione sufficiente per il risveglio della coscienza nel corpo superiore. Ciò che può sembrare distruzione della nostra corporeità rappresenta unicamente un passaggio dell'anima dal corpo inferiore a quello superiore. La nostra coscienza abbandona, in certo qual modo, una parte della nostra corporeità, per trasferirsi ad un'altra parte (o, meglio, al corpo totale). Più precisamente, non si può dire che, alla morte, l'anima abbandona il suo più piccolo corpo, bensì ch'essa va a risvegliare alla coscienza una parte del corpo che prima era immersa nel sonno.

Così stanno i rapporti fra il corpo inferiore e il corpo superiore, in quanto siano, ciascuno per sè, presi in considerazione. Ma tra le loro parti sussiste un'altra « inter-azione ». Dal corpo inferiore, ossia dalla parte desta, com'è noto, vengono continuamente provocati effetti che, nella loro connessione, sono intesi a costituire il corpo superiore. Questi effetti precipitano sempre nel sonno, in quanto oltrepassano il confine del corpo inferiore. In tal guisa, il corpo superiore, che trovasi in istato di sonno, sorge da quello inferiore, che trovasi in istato di veglia, e l'intero uomo sveglio dell'al di qua, si addormenta a poco a poco, nel corpo superiore dell'al di là. Però, nello stesso modo che l'inferiore sempre si risveglia dal suo breve sonno, sia che nell'ordine naturale abbia potuto attingere forze sufficienti per un nuovo risveglio, sia ch'esso venga risvegliato a forza, anche il superiore infine si risveglia dal suo lungo sonno, durato tutta la vita d'un uomo. E con quest'ultimo si risveglia anche tutto l'uomo della vecchia vita.

Dato, però, che il sonno del corpo ulteriore, durante la nostra vita, è molto più profondo di quello dello stesso corpo nell'al di là, così lo stato di veglia di quest'ultimo sarà assai più chiaro nella nuova vita; e se tutto ciò ch'è nell'al di qua va poi a finire nel corpo dell'al di là, così anche nell'al di là tutto ciò che dell'al di qua si è addormentato necessariamente si

risveglierà. Ciò non vuol dire che al risveglio del corpo superiore nella nuova vita tutto sarà reso immediatamente cosciente. Il processo di cui si tratta sarà graduale, ma sussiste tuttavia la possibilità che il « divenire cosciente », a seconda delle circostanze, acceleri il suo ritmo. Nel nostro corpo più grande e nel mondo dei ricordi che ad esso fa capo la coscienza vagherà qua e là, come ora vaga nel nostro corpo attuale e nel suo mondo mnemonico, ma farà questo a passi più lunghi e con maggiore facilità e libertà di quanto non faccia la coscienza dell'al di qua entro la cerchia dei suoi ricordi. Detta coscienza possederà, insomma, una maggiore obbiettività e realtà della nostra. E se nella coscienza dell'al di là non sarà subito pagato in tanti pezzi d'oro ciò che nell'al di qua sarebbe a poco a poco stato pagato nella nostra coscienza, l'intero ammontare della fattura sarà colà riportato senza detrazioni di sorta; cioè il nostro intero contenuto vitale, per tutto il suo valore, andrà ad arricchire la coscienza del corpo ulteriore.

***

Nelle pagine precedenti abbiamo raffrontato il risveglio nell'esistenza futura al passaggio fra il sonno e la veglia nell'al di qua, oppure al cambiamento fra le esigenze dei diversi sensi ed abbiamo trovato parecchi punti di paragone. Ma è senz'altro da ammettere che la morte sia un cambiamento più sostanziale del cambiamento quotidiano tra due qualsivoglia stati della nostra vita. La nostra vita scorre per lo più in un fiume tranquillo, in cui tutte le più grandi diversità diventano piccole fino a gradualmente scomparire di fronte alla totale rivoluzione di tutte le condizioni e relazioni che sono connesse con la morte. Sarebbe pertanto arrischiato, basandosi unicamente sopra un raffronto non completamente sufficiente, il credere che potesse aver luogo questa grave catastrofe senza la nostra defi-

nitiva scomparsa, se non avessimo degli esempî che un cambiamento così profondo com'è quello che rappresenta la morte alla fine della vita, costituisce per noi un guadagno anzichè uno scapito. Tutto questo ci trae alle considerazioni del seguente capitolo.

XXIII

NASCITA E MORTE

Al pari della morte anche la nascita è un avvenimento che implica una brusca rivoluzione di tutti i rapporti vitali fra gli uomini. Se con l'apparente rottura di tutte le condizioni d'essere sembra essere giunti al termine d'una vita, il fatto della nascita insegna che una vita ha fine per incominciarne un'altra sopra un più alto gradino. Effettivamente si tratta d'una seconda vita che conduciamo nell'al di qua, d'un più alto stadio vitale che, in seguito ad un violento avvenimento, è sorto da uno stadio più basso e più imperfetto. Una rivoluzione, una volta vissuta, può bene ripetersi. La natura, costruisce sulla pianta un piano sopra l'altro con nodi intermedî, ed ogni piano si eleva sul più basso.

Si è soliti opporre la nascita alla morte, e non si può fare a meno di far ciò quando si tenga lo sguardo rivolto solo alla faccia dell'al di qua, cioè quando si consideri la nascita come un affacciarsi ad una nuova vita, e la morte come un estinguersi della vecchia vita. E non è da meravigliarsi che facciamo questo, poichè noi viviamo tra l'una e l'altra. Ma la nascita, oltre ad un lato anteriore, ne ha anche uno posteriore: il tramonto della vita embrionale; mentre la morte, oltre alla sua parte posteriore, ne ha anche una anteriore: il tramonto della vita dell'al di là. Se si riguardano le cose sotto quest'aspetto,

allora la nascita e la morte assumono il significato di processi analoghi. In entrambe si spenge una vecchia vita, e in entrambe sorge una nuova vita, poichè la vecchia si estingue. La nuova vita conduce da una forma d'essere ad un'altra.

In verità, il bambino che ha ancora da nascere avrebbe altrettanto motivo di temere la nascita quanto noi l'abbiamo di temere la morte. Il bambino sa, al pari di noi, ben poco di ciò che gli succederà nello stato futuro. Egli non ha alcuna possibilità d'apprendere qualche cosa a tale riguardo; sente solo al momento della nascita ciò che perde e, a tutta prima, sembra ch'egli perda tutto. Egli viene infatti, bruscamente strappato dal caldo corpo della madre, dal quale ha fino allora tratte tutte le sue condizioni vitali. Tutti gli organi mercè i quali era connesso al corpo della madre e da cui traeva nutrimento sono crudelmente divelti e s'imputridiscono come s'imputridisce il nostro corpo dopo la morte; anzi, cominciano già a contrarsi prima della nascita, come si contrae anche il nostro corpo con l'età. E sicuramente la nascita per il bambino non avviene senza dolore. Ma è appunto la morte d'una parte quella che trae seco la vita indipendente dall'altra parte, quel che determina il risveglio ad una nuova vita più luminosa e più libera.

Il bambino, prima d'uscire dal corpo della madre, non può adoperare gli occhi, gli orecchi, le braccia e le gambe come dopo la nascita. La sua azione si limita alla nascita, nel senso di fare uscire le membra dal germe e di provocarne lo sviluppo. Le sue membra non sono ancora utensili adatti per operare su ciò che lo circonda, ma sono già i risultati della sua opera, il prodotto del suo lavoro. Egli li può perfezionare e sostituire con altre formazioni; però, tali membra, dopo averle egli preparate, non appartengono più a lui, ma si pongono come qualche cosa d'estraneo, e precisamente come si pongono ora le nostre opere rispetto a noi.

Se ora questo processo dello sviluppo del bambino, prima

della nascita, sia accompagnato da sensazioni di qualsivoglia specie, non si può naturalmente stabilire con l'esperienza. Se ne esistessero, il ricordo di queste sarebbe più lento a trasmettersi alla vita presente di quanto non lo fosse all'uomo adulto quello delle prime condizioni di vita subito dopo la nascita. Un essere puramente sensibile non potrebbe avere in sè alcuna potenza mnemonica. Ma, sia come si voglia, per il bambino le sensazioni, prima della nascita, potrebbero tutt'al più allacciarsi al processo dello sviluppo e della formazione degli organi: è questo che generalmente avviene. Anzi, dato che il bambino sente istintivamente questo lavorio interno, sarà inutile che ci soffermiamo su questo stadio embionale. Dal momento, però, che il bambino è nato, si può cominciare a credere che quel che prima ritenevamo esterno a lui sia diventato il suo proprio corpo, e che tutto ciò che sembrava essere al di fuori di lui in realtà era in lui e si poneva come condizione del suo avvenire. Ora, l'uomo riconosce pure l'uso di questi organi e non può non congratularsi con se stesso per essere riuscito a fissare in modo adeguato i fini della nuova vita.

Qualche cosa d'analogo possiamo ora attenderci dalla nostra nascita alla vita dell'al di là. E quindi possiamo stare tranquilli di buon animo contro ogni sorpresa ed angustia che avesse a recarci il senso della morte con l'incertezza di ciò che ci attende nell'al di là e la certezza di quel che lasciamo quaggiù. Abbiamo già vissuto una volta tale passaggio e dalla ripetizione, che si pone dinanzi a noi, dobbiamo attenderci ciò che abbiamo già vissuto. La morte è, in fondo, un vecchio conoscente che ritorna a noi per aiutarci a salire ad uno stadio superiore ed impedirci di scendere ad uno inferiore. Se nella morte il nostro corpo viene distrutto è come se venisse distrutta la nave che ci ha condotti in un paese nuovo, precludendoci così la via del ritorno. Dobbiamo conquistare la nuova terra, ch'è la nostra vita dell'al di là.

***

Il bambino nel corpo della madre vive una vita di per sè, isolata da quella dei suoi simili. Con la prima nascita esce dal suo isolamento ed entra in libera comunità con gli altri uomini; ma rimane però limitato e, in certo qual modo, sempre separato dai suoi simili. Con la seconda nascita viene a cadere anche questo limite. Nell'al di là avremo tutti uno stesso corpo, cioè il corpo comune della terra; solo che ognuno, in un altro senso, lo chiamerà il suo proprio. In seguito a ciò, i nostri rapporti reciproci si svolgeranno con maggiore libertà e facilità di quanto si svolgano nell'al di qua.

E chi non desidererebbe ritrovare, nella vita, la freschezza giovanile e la maturità virile, nonchè la pienezza dello spirito sviluppato? Ma è ben tutto questo ciò che ci farà trovare la morte. Ricominceremo, come tanti bambini, una nuova vita, dal punto di maturazione spirituale della precedente, e questo con nuova energia giovanile e con inerenze consone ad una vita superiore.

***

È indiscutibilmente più comodo e più sicuro guardare alla nostra vita futura basandoci sulla storia del nostro sviluppo, che non volgendo i nostri sguardi ad esseri a noi estranei, inquantochè ogni ente evolve sopra un suo proprio piano. Malgrado questo, nelle leggi dello spirito si trova anche qualche cosa ch'è in comune con tutti gli altri esseri vitali. Effettivamente troviamo ivi le basi fondamentali d'una serie graduale. La pianta incomincia il suo sviluppo nel seme. Se il semenzaio è rotto e distrutto, la pianticella entra nel regno dell'aria e della luce. Anche la vita animale ha il suo principio dall'uovo

sia al di dentro sia al di fuori del corpo materno. Alla rottura dell'ovaia, l'animaletto entra in un nuovo regno, in cui dimora insieme con noi. In molte creature vediamo, anche nell'al di qua, accumularsi stadî vitali. Se la pianta ha sufficientemente sviluppato la sua corona di foglie, giunge l'istante in cui questa schiude i suoi fiori alla luce ed incomincia per essa così una nuova vita. Così la farfalla, prima di divenir tale, compie la sua metamorfosi: esce dall'uovo allo stato di bruco, diventa poi crisalide, dopo di che mette le ali; e i timidi occhi del bruco si trasformano in quelli a migliaia di faccette della farfalla.

Ma la pianta cresce nello stesso mondo terrestre in cui è maturato il seme, ed in quello stesso mondo in cui è stato deposto l'uovo, striscia anche il verme e vola la farfalla. Non è già che il seme sia deposto qui sulla terra e la pianta cresca sopra un altro pianeta; non è già che l'uovo sia deposto sulla terra e l'uccello venga alla luce sulla via lattea. Si vedrà sempre che il posteriore stadio di sviluppo condivide tutte le volte il luogo di soggiorno con quello precedente. Ma d'una tale legge si viene solo a conoscenza nello stadio più elevato; il piano inferiore rimane privo di tale visione.

In tal modo, non dobbiamo credere che la morte ci trasporti senz'altro in un mondo tutto diverso. Continueremo a vivere sullo stesso mondo terrestre in cui ora viviamo: avremo solo altri mezzi di percezione ed una più grande libertà. Nello stesso mondo in cui ora faticosamente ci muoviamo, non faremo più fatica a muoverci. La nuova vita ci metterà in grado di osservare con altro occhio le cose e ci fornirà nuovi organi. Lo stesso mondo terrestre serve ai bruchi ed alle farfalle, ma alle farfalle non può non apparire sotto ben altra luce di come appare ai bruchi; e mentre il bruco si arrampica ad una singola pianta, la farfalla vola attraverso tutto il giardino.

Di coloro che sono passati nell'al di là non possiamo ave notizia sulla terra. Ma che cosa vede il bruco della vita dell

farfalla; e che cosa vede il pulcino nell'uovo della vita dell'uccello? La farfalla vola al di sopra del bruco e gli appare come un essere estraneo; per riconoscere questo dovrebbe pertanto avere i suoi occhi. Il pulcino nell'uovo ha, in certo qual modo, gli occhi già finiti, ma non ha ancora nozione del loro uso; è necessario che si aprano e si rompa il guscio per potersi riconoscere come vivente sotto lo stesso cielo della gallina.

Con noi uomini le cose non procedono in modo diverso; dobbiamo aspettarci che quando il guscio della nostra presente vita si romperà altri mezzi di visione e d'osservazione sorgeranno per noi, mezzi preparatisi durante la vita attuale. Solo che, avendo noi occhi terrestri, non possiamo vedere coloro che sono nati a nuova vita prima di noi, anche se essi vivano ed operino fra noi ed attorno a noi.

***

Naturalmente dopo ogni sviluppo viene finalmente il tempo in cui il fiore appassisce e la farfalla muore. Dobbiamo vedere in ciò una probabile analogia con la nostra sorte alla fine della vita nell'al di là? Appassiremo o moriremo anche noi uomini allorchè avremo percorso tutti gli stadî vitali? Da parte mia, inverto la questione e dico: Non dovrebbe quell'appassire e quel morire per le anime delle piante e degli animali essere un processo simile a quello della morte per noi? Già le credenze di quando eravamo bambini ci hanno fatto passeggiare in un giardino paradisiaco. Donde vengono, però, i fiori, le farfalle e gli uccelli in questi giardini? Io penso che vengano da dove vengono gli uomini. Con la morte non è soltanto l'uomo di per sè ad andare in un piano superiore, ma tutto il complesso degli esseri animati passa a nuova vita. È questa anche la credenza naturale dell'umanità.

XXIV

TENTATIVI D'UNA FONDAZIONE DELLA TEORIA DELL' IMMORTALITÀ

Mentre finora la nostra attenzione è stata dedicata all'oggetto del problema della vita futura, è ora necessario rendersi consapevoli delle vie da percorrere per gettare le basi d'una teoria dell'immortalità.

Noi siamo persuasi non esserci chiave migliore per indagare il futuro, di quella tratta dalle condizioni del futuro medesimo, a cui appartengono il presente e il passato. Così non esiste altra via da battere se non quella d'indagare i fatti e le leggi della vita futura, basati sui fatti e le leggi della vita dell'al di qua. Senza saperlo, si è fino a questo momento percorsa questa via. Alla grande diffusione della credenza nell'immortalità avranno sicuramente anche contribuito non espresse analogie col mondo empirico. Ma allorchè si tentò di percorrere la via col lume della coscienza ci s'imbattè in alcune difficoltà: nella realtà osservata i punti che militavano contro la teoria dell'immortalità risultarono in maggior numero di quelli che militavano in favore. Per potere appagare le esigenze del cuore nella sopravvivenza dell'anima, si è per lo più battuta la via opposta a quella indicata: anzichè sul terreno dell'esperienza si è basata la speranza nell'al di là, sopra i contrasti con l'esperienza medesima. Si farebbe pertanto bene ad eliminare dalla teoria dell'anima e del corpo tutto ciò che si contrappone all'esperienza e ch'è stato predicato soltanto per corrispondere a certe esigenze in favore della credenza nell'immortalità. È appunto per questo che molti sono giunti ad una vuota apparenza ed alcuni altri ad un nulla, ch'essi hanno tuttavia qualificato come immortalità. Chi crede d'aver trovato la retta via,

chiama « fine » tutto ciò che si trova al termine della via stessa.

Ecco i principali punti in questo ordine d'idee: nel corso della discussione verranno chiariti e giustificati altri punti.

1) Si è detto che l'anima quaggiù è legata ad un corpo, ma non ne segue per questo che debba essere per sempre così. Anzi, alla morte essa si sbarazzerebbe del corpo come di un abito o d'un guscio, si libererebbe da questo come d'una catena o d'un peso, e passerebbe ad uno stato puro ed incorporeo. È facile il dire che invano si cercherebbe nell'esperienza dell'al di qua un punto di sostegno per la possibilità d'una vita futura, e che sarebbe impossibile formarci una immagine di questa. Ogni tentativo di rappresentarsi un'anima priva del corpo conduce immancabilmente ad uno sbiadito schema corporeo; oppure la rappresentazione medesima svanisce nel nulla.

2) Altri dicono che l'anima avrebbe costruito il proprio corpo; disfatto questo se ne costruirebbe un altro: accumulerebbe in altro modo la materia attorno a sè e se la formerebbe. Ma la costruzione del corpo da parte dell'anima, posto che si possa vedere o constatare, avviene con mezzi corporei già esistenti? Secondo il nostro modo di vedere, l'anima non aspetta a costruirsi un nuovo corpo, ma se lo costruisce già valendosi del vecchio.

3) Si crede sovente che alla distruzione del corpo, all'atto della morte, rimanga tuttavia qualche cosa che non soggiace a distruzione e serve all'anima per la sua ulteriore connessione corporea. A conforto di questo punto di vista si cita il fatto, avvalorato dall'esperienza, che il corpo umano, amputate che siano alcune parti di esso, come le braccia e le gambe, a poco a poco sopperisce a questa mancanza senza che vada perduto qualche cosa dell'anima. Si possono anche togliere, senza pregiudizio, delle parti dal cervello, ancorchè ciò avvenga ben di rado. È anche possibile, se l'anima si trattiene nell'al di qua, che una particolare parte del corpo sopravviva alla scomparsa

di tutto il resto. Finora, però, non si è riusciti a trovare una tale parte privilegiata, e, anche se si riuscisse, la scoperta in parola rimarrebbe senza seguito alcuno, poichè effettivamente con la morte l'intero corpo scompare con tutte le sue parti.

Non essendosi potuto trovare una tangibile parte del corpo che garantisca il sopravvivere dell'anima, si è creduto di poter scorgere questa in qualche cosa di non afferrabile, chiaro o non chiaro; in un atomo privilegiato oppure in un nucleo incorruttibile, legata al quale l'anima troverebbe la sua via in una nuova vita. Resta insoluto solo l'enigma del come la vita di un'anima possa trasfondersi ad un atomo rigido. In ultima analisi, quel nucleo indistruttibile non è altro che la pietra filosofale che per tanto tempo si è considerata quale rimedio contro la morte.

4) Altri hanno patrocinata l'opinione che nel nostro corpo visibile sarebbe contenuto un corpo sottile, eterico, che — dopo la distruzione del corpo più grossolano — verrebbe liberato e, invisibilmente, passerebbe a nuova vita. Forse una tale opinione è la più diffusa di tutte. Già alcuni filosofi pagani attribuivano all'anima una natura ignea che le permetteva di salire al cielo dopo la morte. Ulteriore elaborazione ha avuto una tale dottrina presso i pensatori cristiani, in parte a motivo della concezione paolina del corpo eterico dell'al di là, in parte relativamente a certe assunzioni fisiologiche sui processi nervosi. Fra i patrocinatori di tale concezione è da annoverarsi il Padre della Chiesa Origene, mentre questa è stata ulteriormente elaborata da Burn, Priestley, Leibniz, ecc. La dottrina del corpo eterico ha un appoggio scientifico, a quanto pare, nell'ipotesi messa fuori da alcuni fisiologi che nei nostri nervi sarebbe contenuto un agente sottile, il quale rappresenterebbe una parte molto importante per l'attività dell'anima nel corpo. Ma si deve pensare che quell'essere eterico sopravviverebbe anche alla distruzione del suo piedestallo grossolano quale corpo lucido

autonomo. Indipendentemente da quanto vi sia d'ipotetico nell'assunzione di cui si tratta, non si tien conto che quell'agente imponderabile potrebbe continuare ad esistere e ad operare anche separato dal corpo ponderabile. Sarebbe tutt'altra cosa se il corpo imponderabile si formasse in connessione col corpo ponderabile; si sarebbe, in tal caso, assai più vicini alla nostra concezione.

5) Alcuni intendono ammettere una dipendenza dell'anima dal corpo solo in quanto si prendano in considerazione le più basse funzioni dell'anima; mentre con le più alte funzioni (con la parte spirituale in senso più stretto) l'anima non può non liberamente elevarsi al di sopra della parte corporale. Lo spirito cosciente di se stesso non sarebbe — si afferma — pregiudicato dalla distruzione del corpo. Anche se una certa parte del corpo — per così dire, il guscio dell'anima — dovesse annullarsi alla morte del corpo, il nucleo dell'anima, ch'è quanto di più essenzialmente importante, resterebbe intatto.

Si dovrebbe pertanto riconoscere una differenza fra il « sensibile puro », il quale sembra essere sempre collegato a qualche cosa di « corporeo », e lo « spirituale di carattere più elevato », che appare al di sopra del « corporeo ». Riguardando però le cose in modo più preciso, ci si accorge che lo spirituale più elevato non può stare completamente separato da influssi spirituali di tipo più basso, ma opera sempre in relazione a questi. La melodia è un « che » di più alto della semplice coincidenza sensibile dei singoli toni; ma essa non è nulla senza i toni. Il più perfetto spirito umano abbisogna del sensibile per potersi spiegare. Si pone al di sopra del sensibile, e si riflette su di questo; ma, per riflettersi sul sensibile, non può mai lasciare il terreno del sensibile. Ciò che avviene in esso, sono sempre rapporti del sensibile oppure rapporti dei rapporti nel campo del sensibile; in ogni « quid » spirituale di carattere elevato rimane sempre il fondamento sensibile. Quel che trovasi sopra un più

alto piano spirituale non s'innalza già esteriormente sul più basso: non come una bolla di sapone, che viene soffiata dalla sommità della piramide, ma come questa stessa sommità innalzantesi sulle superfici laterali; non come la farfalla che vola di fiore in fiore, ma come i fiori stessi che s'innalzano sulla radice e sullo stelo. Ma se nella vita non vediamo lo spirituale più elevato mai avulso dallo spirituale più basso, così abbiamo ragione di pensare che lo spirito alla morte non si divide in due parti, di cui una perisce col corpo e l'altra entra in una nuova vita.

6) La corporeità dell'anima è pertanto ammessa da alcuni popoli nelle rappresentazioni religiose dell'al di là, e viene anche presupposta per la vita dell'al di qua. Così i Groenlandesi ammettono due anime: l'ombra e l'« odem ». L'« odem » rimane sempre nel corpo vivente, mentre l'ombra può lasciare il corpo, passeggiare, cacciare, danzare, fare delle visite, pescare, o anche — se la persona è partita — rimanere a casa. Presso i Canadesi ed altri popoli selvaggi dell'America sussiste la credenza in due anime, delle quali l'una dopo la morte oppure nel sogno vaga di qua e di là, mentre l'altra rimane nel corpo. Contro tali rappresentazioni, dobbiamo dire che non ci sembra conseguente che tutta quanta l'anima debba rimanere sempre nel corpo quaggiù, e la parte superiore di questa — lo spirito nel senso più stretto — abbia a percorrere le proprie vie solo dopo la morte.

7) Una delle vie preferite per fondare la credenza nell'immortalità dell'anima è quella secondo la quale l'anima sarebbe un'entità semplice: un essere semplice non potrebbe andare distrutto, poichè in esso non vi è nulla che possa essere decomposto. Ma nell'anima sussiste, in verità, una grande varietà di sentimenti, sensazioni, impulsi, moventi, ecc.; in una parola, di determinazioni che dall'anima vengono riassunte in unità, in una coscienza trascendente. L'unità non è ancora semplicità.

Ciò che avviene nell'anima non è tuttavia molteplicità nel senso che questa, come il corpo, sia composta di particelle corporee, ma è una molteplicità nel senso di un'associazione e d'una successione di fenomeni di varia specie.

* * *

Con quanto abbiamo detto più sopra siamo ben lungi da ogni pretesa di dar fondo al problema; abbiamo solo voluto indicare le direttive per una soluzione del problema dell'immortalità. Se infine si dà uno sguardo alle vie da percorrere, si deve pertanto riconoscere che, per quanto si riferisce al fondamento scientifico della credenza nell'immortalità da parte dei varii popoli, non si è andati al di là di una complicazione scientifica della questione e d'un cumulo di contraddizioni e di confusioni che hanno avuto uno sbocco in ingenue credenze popolari. Ma perchè mai tutte queste complicazioni in una faccenda che all'uomo del volgo non può non stare a cuore come ai più colti filosofi? Tutto questo per una questione di grande interesse pratico: l'uomo vuole sopravvivere; egli ha bisogno di sperare in una vita futura, in particolar modo per regolare i suoi rapporti intimi con Dio, e dinanzi a questo vantaggio di carattere pratico egli sottostà a qualsiasi sacrifizio di carattere teorico.

Ma si comprende anche che tali tentativi insufficienti a dare una base alla dottrina dell'immortalità siano da molti pensatori ritenuti vani. Quale meraviglia che essi, col constatare dei punti d'appoggio così deboli, depongano ogni speranza nell'al di là e cerchino di cavarsela alla meglio nell'al di qua senza l'al di là?

Non tutti riescono, col solo appoggio delle credenze puerili del cielo e dell'inferno, a chiudere gli occhi agli insegnamenti dell'esperienza quotidiana, vedendo come l'anima spesso si ammali in un corpo malato, com'essa perda le sue migliori qualità con l'invecchiare del corpo, e, infine, come dopo la

morte il corpo completamente decada e non sia più possibile trovare l'anima; particolarmente quando si siano resi persuasi che non può esserci anima senza corpo. Tutto ciò domanda naturalmente una spiegazione, e il dubbio può scomparire solo quando si vada alle radici delle sue cause. Quali che siano le fondamenta d'una credenza, possiamo dire che un credo non è accettabile se esso scansi la luce della ricerca scientifica. Partendo da questo concetto, abbiamo tentato di porre la dottrina dell'al di là sopra il piedestallo d'una nuova dottrina dell'al di qua, basata immediatamente sull'esperienza. Abbiamo raffrontato la vita futura nello spirito superiore, della quale non abbiamo ancora nozione, con la vita dei ricordi nel nostro spirito, la quale ci è nota; ed abbiamo altresì fatto un raffronto fra il sonno e la veglia del nostro corpo d'altri tempi col sonno e la veglia del nostro corpo presente; nonchè fra la nascita nella nuova vita, ch'è oggetto delle nostre speranze, con la nascita che abbiamo vissuta nella vita dell'al di qua. Abbiamo non solo fatto dei confronti con tutto questo, ma abbiamo altresì attirata l'attenzione sopra l'effettivo rapporto di ciò con una più alta sfera dell'essere e dell'agire.

Se i tentativi che abbiamo finora intrapresi per porre le basi d'una dottrina dell'immortalità hanno condotto a risultati non troppo soddisfacenti, i presupposti da cui si è partiti sono — a nostro avviso — errati. Ciò dicasi anche nei riguardi della condotta del singolo spirito umano rispetto allo spirito superiore, come pure per quanto riflette la relazione tra corpo e anima. A base delle nostre considerazioni sulle cose del cielo e della terra abbiamo posto i due seguenti concetti principali:

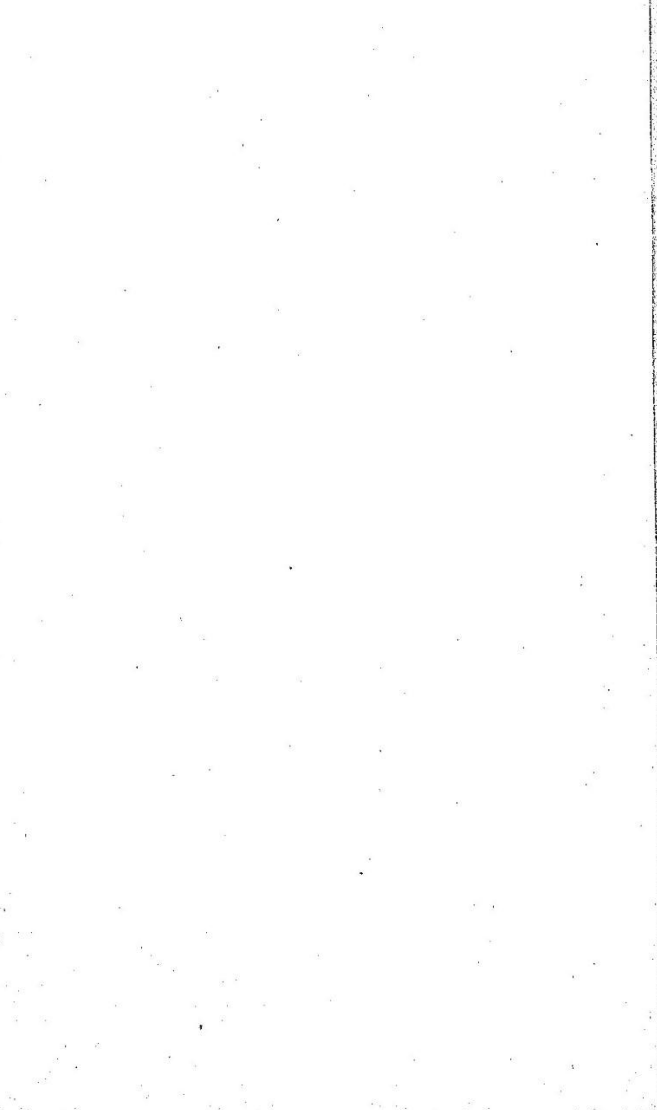
1) Lo spirito umano fa parte d'un più alto spirito, e ciò nel senso in cui una percezione appartiene al nostro spirito.

2) Quel che fa parte dell'anima può solo entrare in rapporto con qualche cosa di corporeo. Non può esserci un'anima senza corpo.

Questi due capi, che a tutta prima sembrano piuttosto perorare in favore di un'ascensione dell'anima umana allo spirito superiore dopo la morte, oppure di una scomparsa dell'anima con la scomparsa del corpo, ad un'osservazione più accurata sono apparsi come i più sicuri punti d'appoggio d'una dottrina della sopravvivenza individuale dell'uomo.

***

Ogni giorno che noi viviamo modifica evidentemente lo stato del nostro corpo e quello della nostra anima. Il corpo è in costante dissoluzione e rinnovamento. Nell'anima viviamo un continuo alternarsi delle esperienze animiche. Si potrebbe dire che l'uomo cambia ad ogni istante sotto l'aspetto corporeo quanto sotto quello spirituale. Però, malgrado quest'incessante cambiamento, l'uomo crede di rimanere lo stesso per tutto il periodo della sua vita. Per quanto il vecchio differisca dal bambino, ciò nonostante ogni vecchio ritiene d'essere il medesimo uomo di quando era bambino. Uno può passare dallo stato di massima ignoranza a quello di massima scienza, piombare da uno stato di gioia in uno di mestizia, assurgere dalla prigionia del peccato alla libertà dei figli di Dio; e ciò nondimeno si sente lo stesso uomo di prima. Gli sembra d'essere diventato tutt'altro uomo, e tuttavia permane il medesimo « io ». Una tale permanenza risulta evidente all'uomo quando egli cerca se stesso. La morte inciderà senza dubbio molto più profondamente nel nostro « io » di ogni e qualsiasi sorta di vita. Se vogliamo sapere come, attraverso la morte, potremo salvare il nostro « io », dobbiamo anzitutto renderci conto del motivo per cui il nostro « io » medesimo, in questa vita, malgrado ogni cambiamento dei suoi rapporti esterni ed interni, continua a sussistere. Quel che, di fronte agli attacchi della vita, garantisce la nostra individualità, potrà resistere anche al più duro attacco della morte.

APPENDICE

CONSIDERAZIONI FONDAMENTALI SUL RAPPORTO FRA CORPO E ANIMA

a) *Presentazione del pensiero-base.*

Quanto da noi detto nel 12° capitolo circa i rapporti fra corpo e anima o — ciò ch'è la stessa cosa — fra anima e corpo, sarà ulteriormente trattato e troverà il suo fondamento in quanto ulteriormente diremo. Abbiamo affermato: uno spirito appare, in maniera immediata, solo a sè medesimo. Si chiama corpo quel che appare ad un altro, e, per contro, spirito quel che appare a se stesso. Attraverso l'esperienza fummo tratti ad ammettere che alla radice della spiritualità e della corporeità si trova un ente comune, o, in altre parole, che il corpo e l'anima sarebbero sostanzialmente identici. La diversità del loro modo d'apparire l'abbiamo spiegata con la diversità del punto di vista da cui l'uno e l'altra vengono contemplati.

Il « corporeo » si potrebbe raffrontare allo scritto; l'« animico » al senso dello scritto stesso. Supponiamo che lo scritto fosse un essere vivente ed avesse in sè la coscienza del suo senso, oppure apparisse a sè nella forma del suo senso; diremmo che a qualsiasi altro si presenterebbe nella forma dei suoi segni grafici. Fra lo scritto che appare esteriormente (« corporeo ») e senso che appare interiormente (« spirituale ») sussiste lo stesso rapporto fondamentale che tra corpo e anima. In entrambi si presenta la stessa cosa, la quale, però, appare fondamentalmente diversa a seconda della visione, che ha luogo ora esteriormente e ora internamente.

La visione esteriore d'uno scritto non ha nulla di comune col senso di quest'ultimo. Tuttavia può darsi che uno, il quale riguardi dal di fuori uno scritto, possa riconoscere il senso dai segni materiali: ciò avviene naturalmente quando egli abbia imparato a leggere; altrimenti non potrebbe comprenderlo o lo interpreterebbe falsamente. Bene altrimenti procedono le cose nei riguardi dell'elemento spirituale, il quale ha sede nel mondo corporeo.

Per il senso d'uno scritto non si deve ricorrere solo ai segni ed alle loro semplici combinazioni, cioè alle parole, ma si deve, per giunta, tener conto della composizione e della successione delle parole stesse. Con venticinque lettere si segnano sulla carta tutte le parole d'una lingua, mentre con le parole si formano proposizioni e periodi, nei quali lo spirito d'un popolo trova la sua espressione. Tutta la varietà della vita spirituale umana, dalle espressioni ingenue del bambino fino ai pensieri più elevati dei filosofi e dei poeti, può essere riprodotta coi puri e semplici mezzi della scrittura. Ciò vale anche nei riguardi del rapporto fra corpo e spirito; solo che la natura è una scrittura con caratteri più ricchi. Qui, però, il senso non si ricava soltanto dalle singole lettere e parole, ma anche dall'ordine e dalla successione dei segni, che, in un modo o nell'altro composti in parole (singolarmente oppure in gruppi), rendono manifesto il contenuto spirituale. Si può anche pensare che gli stessi segni grafici esprimano nel medesimo tempo un senso spirituale più alto e uno più basso.

***

Passiamo ora dall'immagine alla cosa. Rappresentiamoci un uomo che, in quest'istante, abbia delle sensazioni o pensi, e contemporaneamente un altro che, dal di fuori, possa dare uno sguardo al suo cervello ed ai suoi nervi. Quest'ultimo, pertanto,

nulla potrebbe osservare delle sensazioni e dei pensieri dell'altro, ma vedrebbe solo materia e movimenti materiali. Questi movimenti, presi nel loro complesso con la materia che sta alla loro base, sono per le sensazioni e i pensieri di quell'uomo ciò che, nella nostra immagine, sono le lettere e le parole scritte per il senso. Per contro, colui che ora sente e pensa non può esteriormente vedere nulla di ciò che costituisce la materia cerebrale e i suoi nervi; egli ha solo per sè la sensazione e il pensiero quale senso dei movimenti materiali. A lui appare come sensazione e pensiero quel che all'altro, esteriormente situato, appare come cervello e nervi coi relativi movimenti.

Con un tale esempio non dobbiamo già unilateralmente rappresentarci la connessione fenomenica come se le sensazioni e i pensieri dovessero semplicemente prodursi com'è loro imposto dai movimenti nel cervello e nei nervi a cui sono collegati, e ciò in seguito all'identità dell'essere ch'è alla base di tutto. Ciò potrebbe far credere che noi volessimo far derivare lo spirito dalla materia. Il rapporto è invero così costituito che i pensieri di un uomo non possono prodursi se non come i movimenti cerebrali lo permettono; ma anche i movimenti nel cervello non possono avvenire che in relazione ai pensieri a cui sono a loro volta vincolati. E se esistono movimenti materiali che possano dar luogo a pensieri, essi sorgono sempre da tali movimenti materiali, che, dal loro canto, possono essere nuovamente apportatori di pensieri, e questo con retrocessione indefinita. In breve, solo un movimento « noetico » è capace di produrre un nuovo movimento « noetico ».

Uno scritto non potrebbe provocare in un estraneo che lo legge i pensieri e le sensazioni che ad esso hanno dato origine, se non fosse in grado di causare nel cervello del lettore un'analoga disposizione e sequenza di processi materiali come quelli che si sono operati nel cervello dello scrittore nel dare questi alla luce il suo scritto. Ma con ciò non si può parlare d'una

completa ed effettiva derivazione. Se uno scritto privo di vitalità fa nascere un pensiero in una persona estranea, esso può far ciò soltanto perchè proviene da un movimento di pensiero, il quale opera in un cervello in cui alberga il pensiero. Si tratta d'una connessione generale noetica in relazione a detto scritto. Anche la disposizione cerebrale che rende possibile agli uomini di pensare non può avere altra origine che da un essere capace di pensare.

Tu trovi da obbiettare, nello stretto rapporto reciproco che il principio d'identità crea fra materia e spirito, che ciò avviene per la libertà della volontà umana. Di libertà si potrebbe solo far parola se lo « spirituale » non stesse in istretta connessione col « materiale »: data la concomitanza di entrambi, lo spirito non potrebbe non condividere le condizioni del corpo.

Certamente sarebbe così se le cose stessero come generalmente si crede, e cioè che la libertà fosse solo nello spirito, e nel corpo esistesse solo necessità. Ma, qualsiasi cosa si possa pensare nei riguardi della libertà, non ci è possibile assolutamente separare la libertà e la necessità. Chi non stacca lo spirito dalla materia, ma, come facciamo appunto noi, ne fa oggetto l'approfondita ricerca, troverà che la libertà si trova tanto nel primo quanto nella seconda. Per il fatto che lo spirito ha la sua espressione nel corpo, la libertà dello spirito non viene ad essere menomata, ma l'elemento corporeo contiene di per sè l'espressione della propria libertà. Tu ammetti pertanto che la libertà dello spirito potrebbe dar luogo a modificazioni nel campo del corporeo, e t'immagini che essa comporti tali modificazioni quali sue successive manifestazioni. Esprimiamo questo rapporto allorchè diciamo che la libertà dello spirito provoca contemporaneamente i cambiamenti nel corpo. Sia nell'un modo o nell'altro, la questione non può essere risolta dall'esperienza.

Si vede bene che il rapporto reciproco, fra il dominio della materia e quello dello spirito, — secondo il nostro principio

dell'identità dell'essere originario, — conduce a conseguenze tutte diverse da quelle della subordinazione dello spirito alla materia, predicata dal materialismo.

***

Da quanto sopra si può dunque rilevare che l'elemento spirituale nell'uomo, nel suo complesso, non è solo in relazione con processi cerebrali e nervosi. È possibile che tutto il rimanente corpo vi partecipi. In questo caso si dovrebbe dire: Ciò che, da una parte, viene concepito come processo corporale (fisico) e, dall'altra, come processo spirituale (psichico), è in sostanza il medesimo processo. Si presenta come processo corporale a chiunque stia al di fuori del processo stesso e lo riguardi sotto la forma dell'esteriormente osservabile, arrivando alle stesse conclusioni dell'anatomista, del fisiologo e del fisico. Questi potranno bene iniziare la loro indagine da qualsiasi punto, ma nessun fenomeno psichico cadrà mai sotto la loro osservazione. Per contro, il processo si presenta come psichico (come sensazione collettiva, sentimento, rappresentazione, conato, ecc.) quando abbia luogo un'osservazione introspettiva. In poche parole si può dire: Corpo e spirito o corpo e anima, oppure elemento fisico ed elemento psichico sono, in ultima analisi, identici dal punto di vista dell'essere, e diversi dal punto di vista della concezione. Lo stesso essere ha due lati: un lato spirituale, psichico, in quanto appare a se stesso, ed uno materiale, corporale, in quanto appare ad altri.

***

Quel che abbiamo, nelle precedenti pagine, fondamentalmente distinto, — l'apparire spirituale a se stesso e l'apparire spirituale ad altri, — coincide, però, ogni volta in misura considerevole quando sia osservato dall'esterno.

Se io guardo attorno a me, posso considerare ciò che si

presenta alla mia vista come un autofenomeno provocato in me dal mondo esterno, come un qualche cosa ch'io porgo all'autofenomenicità unitaria del mio essere completo; si tratta evidentemente d'un processo spirituale, ancorchè di specie poco elevata. Posso anche considerare tutto questo come fenomeno materiale della natura esterna, che viene colto dal mio spirito. In ultima analisi, è un autofenomeno provocato in me dall'osservazione d'un « quid » esterno; ma quest'autofenomeno annunzia a me contemporaneamente l'esistenza e l'azione di qualche cosa al di fuori di me, e serve a me quale manifestazione esteriore di questo. Nell'osservazione sensibile posso dunque trovare, a mia volontà, qualche cosa di spirituale o qualche cosa di corporeo, di psichico o di fisico. Entrambi i modi d'apparire fanno capo ad un'unità, poichè noi non conosciamo nè possiamo vivere l'« esteriore » che attraverso l'« autofenomenicità » del nostro spirito: l'una cosa implica l'altra.

Ma l'autofenomeno a cui la cosa dà luogo in noi non è da riguardare come la cosa in sè: infatti, noi cerchiamo, dietro all'apparenza, un « quid » che sia da considerarsi come la vera e propria sostanza della cosa stessa; un qualche cosa che determini in noi tale apparire. Questo « quid » ignoto può pertanto soggiacere, in sè e per sè oppure in connessione con altre cose, ad una propria autofenomenicità: l'autofenomeno della cosa è quindi l'anima della cosa stessa. Precedentemente abbiamo visto come nella osservazione sensibile l'apparire (spirituale) a sè e l'apparire (materiale) ad un altro siano da riguardarsi da un unico punto di vista; ma ora le cose procedono in maniera diversa: quel che appare a sè sotto l'aspetto interiore, è considerato anche sotto quello esteriore. E così avviene ogni volta, allorchè lo spirituale e il materiale sono messi a confronto l'uno con l'altro.

Poniamo il caso che qualcuno contempli esteriormente la natura: come abbiamo più sopra detto, sussisterebbe un auto-

fenomeno interno a cui si sovrapporrebbe l'apparire esterno della natura materiale. Se noi, durante questo tempo, potessimo guardare nel suo occhio e nel suo cervello, e seguissimo i processi visivi, vedremmo allora sensibilmente tali processi dal nostro punto di vista esteriore e in una forma tutta diversa da quella in cui essi si presentano a lui dal suo punto di vista interiore. Alla sua visione apparirebbero monti, laghi, alberi, case; mentre noi vedremmo, per contro, una massa nervosa bianca con correnti ed oscillazioni. Però la natura, che vede esternamente tutto questo in forma di monti, laghi, alberi e case, potrebbe apparire interiormente a se stessa in un modo diverso da quello in cui esternamente si vede. Dicasi altrettanto nei riguardi del cervello e del nervo visivo che noi esteriormente vediamo nella forma d'una massa nervosa oscillante e che potrebbe apparire interiormente a noi stessi in tutt'altro modo; solo che, nei riguardi della natura, non si potrebbe più parlare di cervello e di nervi.

Così il doppio punto di vista della visione fa apparire diverso il medesimo fenomeno; ed è chiaro che noi non distinguiamo lo spirituale (psichico) dal corporale (fisico) secondo la loro qualità più fine o più grossolana, come si potrebbe credere (entrambi sono, in ultima analisi, sensibili, materiali), ma solo nel senso in cui l'apparire sia da concepire come autofenomeno oppure come fenomeno nei riguardi di altri. Se si presentano dei casi dubbî, e cioè in cui non si abbia la sicurezza che si tratti di fenomeno spirituale (psichico) oppure di fenomeno corporale (fisico), resterà sempre a sua volta dubbio se si abbia a che fare con autofenomeno oppure con l'apparire di qualche cosa che si ponga di fronte a noi.

Una tale riflessione acquista particolare significato nel caso che segue. Si prendano in considerazione delle parti del nostro proprio corpo: si avranno così sempre delle parti che si differenziano dal corpo stesso, e ciò in virtù d'una contrapposizione

fra parti osservanti e parti osservate. Anche qui, dunque, l'apparire dell'elemento corporeo (fisico) è solo per altri e non per se. La gamba appare come qualche cosa di corporeo, non già per sè ma per l'occhio: la sensazione corporea, che viene provocata nell'occhio s'inquadra, però, nell'autofenomenicità del tutto. La coscienza del tutto, la quale appartiene tanto all'occhio quanto alla gamba, trascende ogni cosa; anzi, questa sensazione corporea può solo esistere come parte di un autofenomeno più generale. In quanto la gamba appartiene al tutto, contribuisce anche, da parte sua, al senso generale dell'insieme e quindi all'autofenomeno. Così tutte le parti del nostro corpo contribuiscono a determinare il nostro apparire a noi stessi, la nostra anima. Possono, peraltro, essere provocate — data la loro speciale posizione rispetto alle altre parti oppure alla natura esteriore — anche particolari determinazioni sensibili (corporee); queste rimangono, però, sempre in sottordine all'apparire a se stesso del nostro tutto, cioè esse si producono nella nostra anima. L'anima dell'insieme trascende, con la sua coscienza generale, ciò che le singole parti del corpo riguardano dal punto di vista corporeo. In tal modo, si sistemano nella nostra anima le varie esperienze che ci procuriamo mediante i nostri organi sensitivi e attraverso le quali il nostro corpo appare come corpo.

In natura molte cose sono sempre da noi riguardate sotto il punto di vista interiore, e molte altre sotto quello esteriore. Io non posso, in realtà, guardare nel mio proprio cervello e nemmeno in quello di un altro; posso, però, per quanto riguarda i pensieri, pormi dal punto di vista dell'osservatore. Non posso vedere nello spirito d'un altro nè conoscere immediatamente le intenzioni divine, ma mi è possibile trasferirmi in immaginazione nell'anima di un altro uomo oppure in Dio, cercando, per induzione, il pensiero del primo e le intenzioni del secondo. Noi completiamo quindi con l'immaginazione o

con l'induzione, forse anche con l'istinto, ciò che per via naturale non possiamo trovare. Così al realmente osservabile, tanto nel campo fisico quanto in quello psichico, si aggiunge molto dell'ipotetico, riguardo al quale possiamo solo trarre conclusioni senz'avere osservato nè sperimentato. Siamo però abituati a metterli allo stesso livello ed a costituirne un unico tessuto nel nostro mondo mentale.

I rapporti del piccolo corpo dell'uomo con le sue singole parti corporee sono pertanto analoghi a quelli del grande corpo della natura con gli esseri che ne fanno parte. Se i singoli enti vitali, che appartengono al corpo della natura si contrappongono ad un mondo esterno e testimoniano della sua esistenza, ciò equivale innanzi tutto a ritenere per vero e reale l'apparire materiale del mondo. Ma se quanto abbiamo detto vale per il mondo, tanto più varrà nei riguardi di Dio, che con le sue creature, quali organi del suo corpo, osserva e sperimenta altre parti del suo corpo stesso che a queste si contrappongono. Dio, nella sua interezza, non ha nulla di fronte a sè; perciò, esternamente a Lui non si pone alcun mondo materiale. Se da Dio non si fossero individualizzate le creature quali organi di osservazione oggettiva, nulla di materialmente corporeo apparirebbe a Lui. Solo nel campo delle singole creature a Dio subordinate, che a loro volta hanno un « quid » che loro si contrappone, si presenta anche a Lui il mondo come corporeo. Dio ha, mentre abbraccia in sè tutto quanto nel mondo havvi di spirituale, anche le sensazioni delle sue creature e comprende anche il loro mondo fenomenico; però trascende tutto con la sua coscienza universale.

***

Se si domanda quali sono i processi corporali che camminano di pari passo coi processi animici, e quali possono perciò valere quale espressione dell'anima, si deve perciò far differenza

fra ciò ch'è immediatamente accessibile all'osservazione esterna nel corpo umano (come la forma esterna dell'uomo e le sue azioni), e fra i processi interiori che rimangono occulti. Si deve senz'altro ammettere che segnatamente questi ultimi hanno un profondo rapporto con l'autofenomenicità spirituale, ma che la forma esterna è più che altro da considerarsi come limite e come conclusione di quella organizzazione interna, mentre i movimenti delle membra vanno riguardati solo come apparenze successive e sbocchi di processi cinetici interni. In questo caso si può parlare di espressione interna ed esterna dell'anima. La scienza deve quindi cercare di porre i fondamenti delle leggi dell'espressione interna, ciò che essa può fare solamente quando esista attrazione da parte dell'espressione esterna.

Dal punto di vista spirituale si deve far distinzione fra gradini più alti e gradini più bassi. Uno dei gradini più bassi è rappresentato dalla sensazione, della quale non si può dire, senza che sia sollevata obbiezione, essere questa « autofenomeno ». Tuttavia, il carattere di autofenomenicità non può essere neppur qui completamente negato, poichè anche la sensazione s'inquadra in un « autofenomeno » più generale e si subordina a questo. Ora, per il caso della sensazione, la relazione fra l'elemento spirituale, determinati processi nell'organismo sensibile ed il sistema nervoso, può essere considerata come dimostrata; ma si può anche domandare se qualche cosa d'analogo valga per il dominio spirituale più elevato. Si dovrebbe, anzi, pensare che lo « spirituale » più alto si differenzia da quello più basso nel senso che il primo rimarrebbe indipendente da tutti i processi corporali e, in certo qual modo, si eleverebbe sulla materialità. Si può solo osservare in questo caso che anche la massima spiritualità non può esistere senza un sostrato sensibile. Premettiamo qui, ancorchè ciò non sia a tutta prima dimostrabile, che anche lo spirito più elevato non può prescindere dal corpo, e che, anzi, tutti i più alti processi corporei

sono vincolati alla corporeità attraverso l'elemento sensibile. Si tratta, in certo qual modo, d'una corporeità più elevata a cui è collegata una spiritualità analogamente più elevata.

Ciò si può intendere nel modo seguente: mentre un singolo processo corporale appartiene, come espressione, al piano sensibile quale gradino più basso della spiritualità, l'elemento spirituale più alto si esprime in una serie graduata di processi corporali, che, a seconda della maggiore o minore elevatezza del processo spirituale, danno luogo a rapporti e ad inerenze d'ordine più alto o più basso. Così, anzichè privo di rapporti con l'elemento corporale, anche l'elemento spirituale più elevato è, a nostro avviso, talmente condizionato al primo che se le funzioni corporali procedessero per un certo periodo in un modo uniforme, altrettanto farebbe lo spirito durante lo stesso tempo. La vita spirituale più elevata abbisogna, per potere esistere, di un incremento dell'organizzazione corporea e d'un maggiore sviluppo di quello che possa esigere una vita spirituale ad un livello spirituale più basso.

***

Dal parallelismo fra l'elemento spirituale e quello corporale, di cui abbiamo fatto parola più sopra, non si deve pertanto inferire che ad ogni particolare corpo e ad ogni particolare movimento corrisponda, in natura, un particolare spirito. L'esperienza mostra che sovente una molteplicità corporale coincide con un'unità spirituale; che molte vibrazioni nervose fanno capo ad un'unica sensazione; che ambedue gli emisferi cerebrali contribuiscono al prodursi d'un pensiero. L'apparenza materiale si coordina — per così dire — in un autofenomeno, mentre l'anima ha una forza di semplificazione. La spiritualità non è, precisamente, sempre semplice, ma è ovunque più semplice della materialità attraverso la quale essa appare. Come un rap-

porto numerico è sempre più semplice dei numeri che lo costituiscono, e come una parola di molte lettere può avere un senso semplicissimo, così l'elemento spirituale è più semplice di quello materiale nel quale si esprime. Però, nello stesso modo in cui esistono rapporti d'ordine superiore, ai quali i rapporti d'ordine inferiore forniscono la materia, e come il senso d'un discorso è composto dal senso delle singole parole, così anche la spiritualità non è necessariamente semplice. Tuttavia, è più semplice della materialità, mentre la spiritualità più elevata è più semplice di quella meno elevata.

In tal guisa, da quel che abbiamo esposto si può dedurre che da ogni corpo e da ogni movimento può esser dato il tipo di spiritualità che ad essi corrisponde, o indicato il complesso spirituale più vasto che essi contribuiscono a formare. Poichè quel che non contribuisce di per sè alla formazione d'un tutto spirituale, appartiene a quest'ultimo come sua parte. Secondo questo principio, si può anche rispondere a coloro che domandano quali contributi apportino alla coscienza le parti fisse nel nostro corpo e nella terra. Possiamo dire che alle « parti fisse » non corrisponde affatto una speciale spiritualità; ma poichè il rapporto tra il mobile e il fisso conferisce al mobile direzione e forma, così il mobile stesso può essere concepito solo in relazione al fisso quale sostrato per l'elemento spirituale.

Le suddette considerazioni spiegano come sia lecito riguardare l'anima quale vincolo del corpo; e, inoltre, come la materialità sia da considerare, in rapporto alla spiritualità, quale base o sede di quest'ultima. La spiritualità si pone, in certo qual modo, sulla vasta base della corporeità e s'innalza ancora di più, su tale base, andando da un livello più basso ad uno più alto. Con ciò ben si comprende come uno stesso piano materiale possa contemporaneamente sostenere un piano spirituale più basso e uno più alto: la spiritualità più alta riposa, mediante quella più bassa, sul piano materiale.

Analoga considerazione è da farsi oltrechè per la corporeità in funzione di spazio, anche per i movimenti corporei in funzione di tempo. Non si può pretendere di dare per ogni periodo di processo materiale il corrispondente processo spirituale; ma anche della temporalità d'un processo materiale viene ad esser compreso qualche cosa in un'unità spirituale. Com'è noto, le nostre sensazioni visive e auditive sono riferibili ad oscillazioni nel mondo esterno, e perciò anche i cambiamenti materiali, che stanno a base del nostro sistema nervoso, possono essere di natura oscillante. Tuttavia, noi non sentiamo oscillare alcuna cosa, ma l'oscillazione della materia si riassume per il nostro spirito in una semplificazione continuata d'una sensazione. Ogni momento di un'oscillazione è foggiato in modo diverso dall'altro; ciò nonostante non rintracciamo nulla dei cambiamenti materiali. Tutt'al più, possiamo ritrovare l'intera connessione quale impressione unitaria.

Da questo punto di vista, anche il sonno dev'essere riguardato come portatore d'una coscienza, e ciò sotto due aspetti. Anche il nostro corpo mentre si trova nello stato di sonno appartiene al sistema della natura, il quale, come Tutto, possiede una coscienza, e sta in istretto rapporto coi movimenti coscienti del Tutto stesso. Il sonno degli uomini, da una parte, è in relazione con la veglia; e, dall'altra, si trova reciprocamente condizionato. In secondo luogo, il nostro sonno è una condizione preliminare per la nostra veglia; noi non potremmo vegliare se non avessimo dormito. In tal modo, il nostro stato di coscienza è basato su inerenze materiali che, per se stesse, sono incoscienti.

b) *Raffronto con visioni affini.*

Secondo l'opinione tradizionale, corpo ed anima sono da assumere come diversi dal punto di vista del loro essere; anzi, in opposizione fra loro. Dissentiamo da questo modo di vedere,

e diciamo che corpo ed anima si differenziano fra loro non già radicalmente ed essenzialmente, ma solo dal punto di vista dell'osservatore. Altri, nel corpo e nell'anima, vedono soltanto due parti diverse dello stesso essere con certe determinazioni antitetiche. La nostra visione ha qualche punto di contatto con quest'ultimo modo di vedere, giacchè, come sappiamo, la circostanza che un unico essere rende di per sè ammissibile due diverse concezioni, una dall'interno e una dall'esterno, si può, in ogni caso, considerare come una bilateralità della sua natura. La sua possibilità di apparire in un certo modo è senza dubbio essenzialmente diversa dalla sua possibilità d'apparire in un altro; in tutto questo è possibile anche vedere qualche cosa d'antitetico. Solo che si deve chiarire il fatto che — secondo noi — la ragione della diversità nell'apparire non dev'essere ricercata nella « sostanza », bensì solo nell'opposizione dei punti di vista da cui si contempla e nella diversità degli osservatori, poichè sul modo d'apparire del corpo influisce evidentemente anche qualche cosa della natura di chi contempla tale apparenza. È questo il punto angolare per entrambe le concezioni. Gli altri vedono ciò come se qualche diversità esistesse di per se stessa; invece, a nostro avviso, essa è motivata dalla differenza del punto di vista nell'osservazione e dalla varietà degli osservatori.

La visione dualistica di corpo e di anima come due cose sostanzialmente separate è passibile di molte inconseguenze. Ciò è messo, fra l'altro, in evidenza dalle espressioni che circolano sui rapporti tra corpo e anima. Con ciò il corpo verrebbe contemporaneamente designato come sostegno e sede dell'anima, nonchè come involucro ed organo, anzi quale condizione dell'anima medesima. Tuttavia, potremmo anche non fare uso di tali espressioni, ancorchè non si possa facilmente farne a meno.

Peggiori di simili questioni verbali sono, però, da conside-

rarsi certe contraddizioni effettive. Secondo l'opinione tradizionale, l'elemento corporale influisce su quello spirituale, e quest'ultimo su quello corporale (per esempio lo stimolo corporeo sulla potenza di sensazione, oppure la volontà sulla muscolatura del corpo). In altri casi, peraltro, entrambi possono agire anche separatamente. Si domanda com'è possibile che due esseri per loro natura diversi possano influire l'uno sull'altro, e secondo quale principio avverrebbe tale irregolare azione reciproca.

Obbiezioni come queste vengono mosse tanto al materialismo quanto allo spiritualismo. A nostro modo di vedere, non esiste nè influenza reciproca tra esseri eterogenei (trattandosi, in ultima analisi, d'un solo principio e d'un unico essere che appare diverso se contemplato da diversi punti di vista), nè due rapporti causali estranei l'uno all'altro possono incidere irregolarmente l'uno sull'altro. È soltanto presente un'unica connessione causale che si svolge in un duplice modo, connessione che può essere contemplata da due punti di vista diversi. Così l'inconseguenza viene facilmente eliminata, senza cadere nell'unilateralità del materialismo oppure dello spiritualismo.

Il parallelismo fra la corporeità e la spiritualità, da noi patrocinato, ricorda in qualche cosa l'armonia prestabilita di Leibniz; solo che questa poggia su tutt'altra base. Tanto secondo Leibniz quanto secondo noi si può dire: se avviene qualche cosa nello spirito, avviene corrispondentemente qualche cosa nel corpo, e ciò senza che l'una abbia provocata l'altra. Ma, secondo Leibniz, l'anima e il corpo sono due orologi le cui lancette indicano sempre la stessa ora: Dio ha dato loro una volta per sempre dei congegni d'orologeria così perfetti da segnare entrambi la stessa ora, sebbene l'uno non dipenda dall'altro. A nostro parere, si tratta d'uno stesso orologio, che, nella sua marcia, appare a se stesso come ente spirituale (come

anima), ma, a chi lo guardi dal di fuori, appare come meccanismo e sistema materiale d'ingranaggi (come corpo). Invece dell'armonia prestabilità si ha qui, dunque, identità sostanziale, il che dà luogo alla coincidenza di entrambe le apparenze. Non c'è qui bisogno d'alcun Dio quale operatore esterno che faccia marciare di pari passo le lancette; ma Dio stesso, quale operatore, ha dimora nel proprio orologio, cioè nella natura.

La nostra visione unisce in sè le concezioni filosofiche fondamentali più opposte e rende nello stesso tempo possibile un punto di vista superiore, dal quale viene posto in luce il loro rapporto reciproco. Da un lato è materialistica; dall'altro, spiritualistica.

La nostra visione è infatti, da una parte, materialistica, giacchè, secondo essa, l'elemento spirituale deve ovunque cambiare, e ciò nella stessa misura in cui cambia quello corporale in cui si esprime; insomma, lo spirito è considerato come dipendente dal corpo, e si può anche completamente trasferire nell'elemento corporeo. Ma la nostra concezione è, d'altro canto, anche spiritualistica, poichè per essa nulla affatto esiste di materiale; la materialità ha, come tale, esistenza per uno spirito che ad essa si contrappone; come espressione di qualche cosa (che appare a sè come spirito) per un altro spirito. La materialità dipende quindi dalla spiritualità; anzi, tutta la natura si volatilizza nello spirito che appare a se stesso, poichè anche l'apparire ad altri diventa reale solo nell'autofenomenicità di questo spirito.

Per noi, dunque, la spiritualità o la corporeità (indifferentemente) può essere considerata come l'« unico esistente » soltanto a seconda del punto di vista del fine e della connessione col tutto in cui si trova colui che la contempla.

Nell'un caso, per la pura osservazione corporale, si è conseguenti allorchè ci si pone dal punto di vista esteriore. Non può essere quivi questione nè di Dio nè di spirito, ma solo di

materia e di forza, di movimenti e di leggi, di rapporti e di cambiamenti di rapporti. Esistono processi materiali nel cervello, processi che, grazie alla volontà ed al pensiero, danno origine al movimento delle braccia e ad altri processi materiali. Una puntura d'ago nella pelle, un raggio di luce negli occhi, non eccitano già una sensazione, ma sono causa di processi nervosi materiali, che, a loro volta, provocano altre concentrazioni muscolari e danno luogo a movimenti del corpo. Questi processi nervosi possono tuttavia trovare seco sensazioni; ma poichè la sensazione può essere solo osservata dal punto di vista dell'autofenomenicità, così dell'aspetto esterno di essa nulla si può dire. Se due persone parlano fra loro, si hanno vibrazioni cerebrali che si producono attraverso le oscillazioni delle corde vocali, del timpano e dell'aria; e, sotto quest'aspetto, si può domandare della connessione causale in cui reciprocamente si trovano tali processi cinetici, senza pregiudizio del modo con cui appaiono spiritualmente a se stessi.

Ma tutto può essere pure contemplato dal punto di vista spirituale, quando si faccia capo all'angolo visuale interiore, cioè dell'autofenomenicità. Si hanno allora soltanto sensazioni, percezioni, pensieri, sentimenti, intenzioni, fini, spirito e Dio. La volontà non può, per esempio, dar luogo a movimenti materiali e quindi ad azioni materiali, ma può solo fare ottenere ciò che lo spirito del volente e lo spirito universale cercano in questi movimenti e in queste azioni; il sentimento del volere, del riuscire o dell'impedimento nell'esecuzione di qualche cosa; l'inserirsi negli intenti e nei fini di uno spirito superiore, che riempie di sè l'universo che ci trascende. E se ci vengono degli incitamenti dalla natura, è lo spirito della natura che incita il nostro. Poichè non ad ogni singolo elemento corporale corrisponde un elemento spirituale, così non dobbiamo tradurre ogni singolo stimolo, con cui la natura influisce su di noi, in qualche cosa di particolarmente spirituale, inquantochè lo stimolo

stesso potrebbe benissimo essere compreso nelle determinazioni più generiche dello spirito del mondo. Un'onda di luce emanata dal sole stimola migliaia d'occhi umani e di fiori, e ciò in una connessione unitaria. Quest'onda di luce diffusa trae sicuramente seco, di per sè oppure connessa con qualche cosa d'altro, un « quid » che non si spezzetta come quell'onda medesima, e si manifesta spiritualmente in tutti gli uomini e in tutti i fiori a seconda dello speciale processo in essi incitato. Ogni stimolo esterno è, in tal modo, portatore di qualche cosa di spirituale in natura, ancorchè esso non sia necessariamente da prendersi per sè solo, ma anche in relazione ad altre cose.

In conseguenza di ciò, la nostra concezione potrebbe, a piacere, essere qualificata come materialismo puro o come spiritualismo puro: essa può essere riguardata nell'uno o nell'altro modo. È però da fare, in proposito, una riserva, e cioè che, si consideri la cosa nell'uno o nell'altro modo, si risolve la questione solo in parte. Una siffatta conoscenza costituisce, però, il punto di vista risolutivo. La nostra concezione stessa si avvicina quindi a certe dottrine dell'identità, ancorchè i pensatori che fanno capo a queste dottrine possano concepire i rapporti fra corporeità e spiritualità, nonchè quelli con la loro comune base sostanziale, in modo diverso dal nostro.

Già gli Stoici pensavano che Dio e la natura fossero sostanzialmente identici; la loro sostanza, sotto l'aspetto della potenza passiva e variabile, era a sua volta considerata variabile; sotto quello dell'energia attiva, formatrice e sempre uguale a se stessa, come Dio. Tutta la natura era quindi per loro divinamente animata (in particolar modo gli astri). Noi abbiamo con loro in comune la visione generale, come pure le principali conseguenze di questa, ma sulla differenza tra materia e spirito il nostro pensiero differisce dal loro.

Tra i moderni filosofi dell'identità quello ch'è più vicino a noi è Spinoza, per cui la nostra visione potrebbe essere desi-

gnata come spinozistica. La dottrina di Spinoza ammette, come la nostra, una doppia concezione dell'essere; la materialistica e la spiritualistica. Riguarda identicamente l'unico essere (la sostanza), ora come corporale (sotto l'attributo dell'estensione), ora come spirituale (sotto l'attributo del pensiero). Collega, però, entrambe le concezioni mediante l'identità sostanziale dell'essere. Se si vuole, si può — secondo Spinoza — considerare questo processo sotto l'attributo del pensiero, ossia come processo psichico, ma anche sotto quello dell'estensione, cioè come processo fisico, allorchè si rifletta al cambiamento corporeo, che si presuppone abbia luogo nella volontà. L'anima è — a suo avviso — tanto più perfetta quanto più perfetto è il corpo, poichè corpo ed anima sono sostanzialmente identici e differiscono solo per gli osservatori. Una determinata anima può, una volta per tutte, esistere solo con un determinato corpo. L'influsso dell'elemento corporale su quello spirituale è spiegato da Spinoza (come pure da Leibniz) con l'unione dei due; però Spinoza (come noi) lo riconduce alla loro identità sostanziale. Ognuno di questi due campi ha un corso causale perseguibile puramente in se stesso.

In tutto questo siamo d'accordo con Spinoza: solo in una cosa dissentiamo essenzialmente da lui. Spinoza insegna, cioè, che la successione causale non solo « potrebbe » essere perseguita in ciascuno dei due campi presi a sè, ma « dovrebbe » altresì esserlo. Secondo lui non sussiste passaggio causale da un campo all'altro. Per noi, invece, un tale passaggio è ad ogni momento possibile, e ciò per il motivo che ad ogni istante possiamo cambiare l'angolo dell'osservazione.

Riportiamoci, a titolo illustrativo, ad un esempio precedentemente addotto. Se un ago si conficca nella nostra carne e causa un senso di dolore, ci poniamo, tanto rispetto all'ago quanto rispetto al mondo materiale a cui l'ago appartiene, da un punto di vista naturalmente esteriore, ma ci mettiamo invece

da un punto di vista interiore rispetto alla nostra sensazione.

Potremmo qui, come conclusione ed appoggiandoci a dati non completamente sicuri, come abbiamo accennato più sopra, costruire mentalmente, anche in questo caso, un parallelismo spirituale tra il processo materiale della penetrazione dell'ago nella nostra pelle e il corrispondente processo corporeo per quanto riguarda la sensazione in noi prodotta. Ma ciò sarebbe innaturale e forzato, e, in ultima analisi, in quanto non si tratta in questo caso di processi effettivamente osservati, ci sarebbe solo una differenza d'espressione, cioè linguistica: le cose rimarrebbero, in realtà, allo stesso punto.

Secondo il nostro modo di vedere, possiamo sottrarci alla necessità di percorrere una via così tortuosa. È possibile, trattandosi d'una semplice enunciazione di cause e d'effetti, parlare senza esitazione alcuna d'un processo materiale al di fuori di noi, che dà luogo ad un processo spirituale dentro di noi, per cui possiamo passare da una causa corporale ad un effetto spirituale (e viceversa), inquantochè, secondo il bisogno, sotto il rapporto della causa possiamo porci da un punto di vista esterno, e sotto quello dell'effetto da un punto di vista interno; e ciò in maniera reciproca. Sì, poichè riguardiamo alcune cose sempre soltanto sotto l'aspetto naturalmente esteriore, ed altre sempre sotto quello interiore, l'alternarsi tra le due visuali è, in tal modo, addirittura da ritenersi il normale processo della natura.

I vantaggi che offre questa visione di reciprocità spirituale-materiale di fronte a quella materialistica pura ed a quella spiritualistica pura, sono essenzialmente patenti nel dominio pratico. Tale nostra concezione costituisce, da un lato, la base sperimentale per le altre due concezioni; e, d'altra parte, è la sola che renda accessibili i risultati di queste ultime al campo della pratica. Essa possiede, inoltre, un particolare valore in quanto da sola apre la via a quell'assennata teoria della natura

secondo la quale certe sistemazioni corporee non possono non avere la loro origine nell'intenzione d'uno spirito più alto o più basso, e quindi hanno da realizzare dei fini che trovansi al di fuori di esse.

Questa concezione naturalistica, che si può chiamare teleologica, facendo essa trapassare alla natura i pensieri di finalità presi a prestito dai rapporti umani, trova naturalmente solo qui il suo terreno propizio: soltanto qui può aver consistenza un consapevole intento di far presa sull'accedere materiale; unicamente in questo caso l'elemento spirituale può influire su quello corporale. Spinoza rigetta radicalmente una tale concezione teleologica naturalistica, poichè — secondo lui — non esiste alcuna possibilità di passaggio fra la connessione causale corporale e quella spirituale. Per contro, nel nostro sguardo dell'universo la teleologia non potrebbe far difetto.

***

Ai fini dell'indagine scientifica occorre essere completamente chiari circa il rapporto delle tre ben note concezioni: materialistica, spiritualistica e alternantesi a secondo del punto di vista. È pertanto evidente che la terza concezione non può permettere un esame approfondito dell'effettiva connessione dei fenomeni e deve, in qualsiasi circostanza, rinunziare a mettere in luce il rapporto interno ed a mostrare come nella catena delle cause e degli effetti un membro abbia realmente la sua radice nell'altro. Finora si credeva che il fisiologo colmasse coi processi animici (sensazioni ed atti volitivi) certe lacune nelle sue osservazioni cerebrali, e lo psicologo credesse, trattando di pura spiritualità, di poter mettere in conto l'elemento corporale come leva od ostacolo di quello spirituale. In poche parole, poichè si conosceva un solo modo di seguire la connessione dei fenomeni, si cercava che la continuità dei fenomeni stessi non fosse rotta,

in maniera che la connessione fenomenica non presentasse lacune. Chi ha, per contro, riconosciuta la validità del nostro doppio punto di vista, è messo in grado di liberare completamente il campo della corporeità da ciò che di diritto compete alla spiritualità, e viceversa. La scienza più rigorosa può, a seconda della natura del campo d'indagine, seguire coerentemente una delle due vie senza tuttavia cambiare il punto di vista. Non si deve neanche temere che quel che si ascrive, in tal guisa, alla materia venga sottratto allo spirito, e, viceversa, ciò che si ascrive allo spirito sia sottratto alla natura. No, è ora noto che la scienza naturale dà di per sè tutta quanta la connessione causale, ma la dà soltanto da un lato, da un solo punto di vista. Ciò ch'essa non dà, non è pertanto perduto, ma si trova dall'altra parte, è visibile sotto un altro angolo e presenta un aspetto di maggiore purezza. Allorchè nella ricerca scientifico-naturalistica vengono introdotti elementi spirituali anzichè materiali, dobbiamo dire che si hanno solo delle presentazioni spirituali, poichè rispetto alla natura ci poniamo solo da un punto di vista interiore: è allora nostro compito di colmare materialmente le lacune. E come il naturalista deve rifiutare qualsiasi intervento del principio spirituale nel corpo dell'accadere naturale, così egli deve rigorosamente evitare qualsiasi intromissione della materialità nel campo della spiritualità. Non è già che il fisiologo debba chiudere completamente gli occhi a tutto ciò che di spirituale trova espressione negli organi corporei, e lo psicologo debba fare altrettanto per quanto riguarda la struttura e le funzioni dei singoli organi; anzi, si può chiedere se una tale severa separazione sia ad ogni momento praticamente realizzabile. Ciò che più importa, a tale proposito, non è già la stretta separazione d'una scienza dall'altra, bensì la limitazione delle dimostrazioni al proprio campo.

Il fatto che la ricerca naturale (di ciò che accade in natura), e perfino il corpo del pensiero, si risolvano, si trasferiscano in

un processo materiale, non reca nè limitazione nè pregiudizio al vero e proprio campo della dottrina dello spirito: anzi, questa può più facilmente pervenire a piena e conseguente maturazione. I dominî della spiritualità e della materialità si disimpegnano qui l'uno dall'altro ai fini dell'indagine scientifica, mentre fino allora si trovavano amalgamati. Ogni campo sta ora solo di per sè, e si pone come un qualche cosa d'indipendente dall'altro. Ogni elemento materiale può essere tradotto in elemento spirituale, e solo una simile traduzione rende possibile una dottrina spirituale scevra da lacune. Il fatto, però, che la traduzione non possa riuscire non dipende — lo sappiamo bene — da un difetto nella materia della nostra conoscenza, bensì solo da un difetto nel nostro conoscere.

***

Oltre alle tre concezioni dell'essere delle quali abbiamo fatto cenno, e cioè la materialistica, la spiritualistica e quella alternantesi a seconda del punto di vista, ne esiste una quarta, la quale è in certo qual modo calcata sullo spinozismo, e cioè la concezione filosofico-naturalistica, la quale congiunge intimamente le altre due. Essa riesce a mettere in bella luce i profondi rapporti tra la spiritualità e la corporeità, e mostra come Dio appartenga alla natura e la natura a Dio, oppure come i fenomeni siano osservabili dal punto di vista interiore e da quello esteriore: in poche parole, quale funzione assolva lo spirito nel campo della corporeità, e viceversa. Se le due prime concezioni non sono mai tratte fino alle ultime conseguenze, la quarta si trova in posizione ancor più arretrata e si ferma, prima d'ogni altra cosa, sulla questione della sua possibilità in linea generale.

***

Alcuni dei rapporti di cui abbiamo fatto parola si possono bene illustrare in serie numeriche. Diamo qui appresso alcuni esempî.

La serie dei numeri naturali

1, 2, 3, 4, 5, 6 . . . . . . (a)

rappresenta una molteplicità di membri visibili i quali invisibilmente posseggono la differenza costante 1. La molteplicità dei membri visibili di questa serie può metterci in luce quella corporea d'un organismo. In tal caso, la differenza costante per la quale i membri della serie sono legalmente collegati gli uni con gli altri, mette in mostra il legame spirituale invisibile, che in certo qual modo domina onnipresentemente il corpo o, per così dire, l'anima che guida il corpo. Qui ci sta di fronte il puro e semplice elemento spirituale d'una molteplicità del corporeo. Forse non esiste un'anima propriamente semplice nel senso che nel semplice non si trova qualche cosa di particolare. Tuttavia, ogni anima ha il carattere della relativa semplicità in confronto al corpo; ciò viene anche espresso in quella serie. Anzichè ad un'anima semplice si può anche pensare ad una semplice sensazione, alla quale corrisponda un processo corporeo.

Com'è noto, la serie *a* è denominata serie aritmetica di prim'ordine. Altre serie della stessa specie sono:

1, 3, 5, 7, 9, 11 . . . . . (b)
1, 4, 7, 10, 13, 16 . . . . . (c)

nelle quali la differenza costante dei membri succedentisi è 2 e 3 (anzichè 1). In tutte queste serie regna una legge invaria-

bile dal principio fino alla fine, la quale però differisce per ogni serie. Per analogia, corpi differentemente composti possono avere un'anima di differente specie; oppure processi diversi possono avere sensazioni di carattere diverso. Per avere un'anima (oppure una sensazione differente) l'intero corpo (oppure tutto il processo corporeo) dovrebbe differire da quel che è.

Degno di nota è anche ciò che segue. In ciascuna delle nostre serie a, b, c, il corpo varia da luogo a luogo. Si potrebbe dire che l'anima, che trovasi in istretto rapporto col corpo, dovrebbe, in base a questa differenziazione, variare pure da luogo a luogo; ciò nonostante l'anima, data la grandissima molteplicità del corpo, trascende quest'ultimo.

Analogamente al rapporto tra anima e corpo si può parlare di rapporto tra accadere spirituale e accadere corporale. In questo caso, i singoli membri visibili della serie possono essere riferiti ai momenti successivi dell'accadere corporeo oppure agli stati corporei successivi dello stesso individuo. Così, per esempio, nella serie numerica *a* ogni numero successivo può significare uno stato corporeo diverso da ogni stato precedente. Come ognuno dei numeri successivi è diverso, così potrebbe sembrare che negli stati successivi del corpo venisse meno l'individualità. Ma in realtà essa non viene meno: esiste un'unità di coscienza che trascende tutti gli stati. Come ogni numero risulta dal precedente, secondo la stessa legge anche la connessione dei fenomeni animici è garantita dalla legge che sta alla base del cambiamento degli stati corporei.

Con le serie finora date vengono sensibilmente figurati rapporti generalissimi, fra cui la semplicità dell'elemento spirituale in confronto alla molteplicità di quello corporale. Ma un simile rapporto non si attaglia in modo preciso alla nostra anima. Esiste solo una semplicità relativa; in ogni anima sussistono sempre delle particolarità. La relazione tra l'interiore molteplicità dello spirito col carattere dell'unità vincolante ri-

spetto all'elemento corporeo può essere illustrata da una serie come la seguente:

1, 2, 4, 7, 11, 16, 22 . . . . . (A)

Qui le differenze dei membri successivi non sono più costanti com'erano fino a questo momento, ma le differenze

1, 2, 3, 4, 5, 6 . . . . . (A1)

sono diverse e costituiscono di per sè una nuova serie con differenze costanti (serie come *a*). Serie di questa specie, in cui le differenze di secondo grado sono costanti, prendono il nome di serie aritmetiche di secondo ordine.

Mentre dalla serie *a, b, c,* fu presentato un elemento spirituale semplice sostenuto da una molteplicità corporea, dalla serie A viene raffigurato un elemento spirituale plurimo retto da una molteplicità corporea. Ma la spiritualità plurima della serie A racchiude in sè la spiritualità semplice della serie A1, oppure la stessa serie corporea A comporta una spiritualità più alta e più bassa; giacchè anche la serie di secondo ordine si chiude con una differenza costante di secondo grado, ciò che corrisponderebbe ad un'anima semplice. La serie più sviluppata presenta quindi anche un'anima più sviluppata, ma in tutte le anime più basse, come pure nelle più alte, domina un'unità spirituale. Una tale unità è designata nelle serie da una differenza costante, la quale, come legge invisibile, percorre tutte queste serie. Nelle anime più basse nulla è differenziato; quivi tutto si unisce in una sensazione indifferenziata. Per contro, le anime di più alto grado, oppure le anime in genere come noi le conosciamo, hanno in sè ancora delle differenze; anzi, possono esistere solo in base a queste stesse differenze.

Altre serie di secondo ordine sono:

1, 5, 12, 22, 35, 51, 70 . . . . . (B)
1, 6, 15, 28, 45, 66, 91 . . . . . (C)

La prima si chiude con la differenza costante di 3, e la seconda con la differenza costante di 4. Naturalmente le serie diverse di secondo ordine vanno all'infinito, e la differenza costante può avere i più svariati valori. Ma sono possibili anche serie d'un più alto ordine, nelle quali le differenze terze, quarte, quinte, ecc. sono costanti. Con tali serie d'un più alto ordine vengono presentati corpi (o processi corporei) con anime (oppure processi coscienti) di gradi più elevati, nei quali si accavallano rapporti spirituali su rapporti spirituali. Se s'impiegano, dunque, serie d'ordine più elevato per potere esprimere la spiritualità più alta, ci si accorge che quest'ultima non può esistere indipendentemente dalla spiritualità più bassa e dalla corporeità.

Se, infine, raffrontiamo le serie d'ordine più elevato (con cui sono presentati organismi d'una vita spirituale più alta) con le serie d'ordine inferiore, vediamo che ambedue le specie di serie sono costituite dai medesimi numeri, e che non esiste altra differenza che quella in cui le prime serie, nella loro formazione, sono più complicate delle ultime. Così i corpi di tutti gli organismi sono fatti dello stesso materiale di cui sono fatti gli uomini e gli animali, mentre anche i processi organici, negli uni e negli altri, si possono ricondurre a movimenti di parti materiali; solo che stanno alla base della vita spirituale più altamente sviluppata anche complicazioni di più alta specie nel corso dei processi corporei.

Invece delle serie aritmetiche si può anche vantaggiosamente fare uso di serie geometriche per la presentazione di alcuni rapporti. Ho qui scelto la più semplice, ma sono del resto ben lungi dal credere che tutti i rapporti di corpo e d'anima possano essere presentati in modo preciso da serie dell'una o dell'altra specie.

c) RIASSUNTO

In ultima analisi, la nostra dottrina del rapporto fra corpo e anima è solo una generalizzazione dell'esperienza; anzi, sotto un certo qual rispetto, rappresenta una pura e semplice questione linguistica.

È, da una parte, un fatto d'esperienza che noi, in quanto concepiamo qualche cosa come corporale, materiale e fisico, ci poniamo di fronte a tale « quid », e precisamente o del tutto oppure con un organo adatto all'esperienza, in modo da procurarci un punto di vista esterno (reale o, per lo meno, rappresentativo). Ed è altrettanto sperimentalmente acquisito che noi, appena concepiamo qualche cosa spiritualmente o psichicamente, ci collochiamo da un angolo visuale interno, cioè dal punto di vista dell'autofenomenicità. D'altra parte, è una semplice questione d'uso linguistico che noi chiamiamo qualche cosa corporale, materiale, fisico, spirituale o psichico, in quanto tale « che » appaia ad altri oppure a se stesso. Certamente le espressioni « apparire a sè medesimo e ad altri », espressioni che appartengono all'uso linguistico, sono da mettersi in relazione all'esperienza. Se dunque, tanto nel senso dell'esperienza quanto nel senso dell'uso linguistico, la « spiritualità », come elemento che appare a se stesso, si contrappone alla « materialità », come elemento che appare ad altri, non ne consegue, per necessità, che ciò che appare ad altri e ciò che appare a se stesso debba essere lo stesso ente. Potrebbe anche darsi che ci fosse un essere il quale avesse la possibilità d'apparire a sè stesso, e un altro essere al quale fosse possibile apparire ad altri ed a sè medesimo. Così il nostro spirito non potrebbe avere relazione alcuna ai processi nel nostro cervello, mentre i processi naturali potrebbero essere privi di rapporti coi processi spirituali immanenti. In poche parole, si potrebbe pensare che

all'autofenomenicità del nostro spirito non sottostesse il medesimo essere che sottostà all'apparire esterno del cervello.

Effettivamente non esiste concettualmente alcuna necessità che alla radice dell'autofenomeno e dell'apparenza materiale ad altre persone si trovi lo stesso essere come noi crediamo: sono esclusivamente dei motivi d'oggettività che ci spingono a credere questo. Il reale rapporto tra spiritualità e corporeità non può essere espresso in maniera più breve e più significativa che nell'apparire a se stesso come oggetto spirituale e ad altri come oggetto materiale. I punti di vista oggettivi sui quali si appoggia la nostra visione dell'identità dell'ente primitivo si possono riassumere nel modo seguente:

1) Sussiste un'esperienza di carattere generale secondo la quale una stessa cosa appare differente da diversi punti di vista e ad osservatori diversi. Così si può spiegare anche il diverso apparire della « corporeità » e della « spiritualità », mercè il diverso punto di vista dell'osservazione.

2) Se non si spiega in questa maniera l'apparire corporale e quello spirituale, ma s'intende ritenere come ammissibile una differenza nella sostanza, come generalmente si è propensi ad ammettere, sarebbe incomprensibile che lo spirito conoscesse così poco di ciò ch'è simile a lui, o, meglio, che lo spirito non fosse in grado di conoscere alcuna cosa spirituale, mentre potrebbe riconoscere se stesso come spirito. Si vuol pertanto dire che lo spirito dovrebbe avere nel modo più facile ed immediato nozione degli altri spiriti che, con lui, sono parti d'una stessa sostanza. Per contro, egli diventa consapevole solo dei segni materiali e corporei d'un altro spirito; acquista nozione d'un qualche cosa ch'è estraneo alla natura dello spirito, ossia della materia. Ma, secondo la nostra dottrina, ciò è facilmente spiegabile. Quel che vediamo d'uno spirito estraneo a noi non può apparirci come appare a quest'ultimo, dato che non si tratta qui soltanto d'oggettività, ma anche dell'angolo sotto cui viene

compiuta l'osservazione, nonchè dell'osservatore medesimo. La differenza fra il punto di vista estraneo e quello interno è quella che dà luogo all'apparire del corpo e dello spirito.

3) Ogni elemento spirituale o psichico appare immediatamente solo in un'unica maniera, poichè è possibile soltanto un unico punto di vista interno: quello della coincidenza mentale del soggetto e dell'oggetto. Per contro, la medesima cosa può apparire ad osservatori diversi, dal punto di vista corporeo, in modo diversissimo, poichè si possono adottare parecchi punti di vista esterni, e, per giunta, questi ultimi possono far capo ad entità che differiscono fra loro.

4) Esiste un sostanziale parallelismo tra la corporeità e la spiritualità: è questo un fatto d'esperienza per cui Leibniz si vide costretto ad ammettere l'armonia prestabilita tra corpo e spirito. Questo parallelismo si spiega — secondo la nostra dottrina — con l'identità sostanziale, quando si ammetta che la differenza tra l'apparire corporale e quello spirituale è unicamente da attribuirsi al doppio modo dell'osservazione da parte dello stesso essere.

5) Fra « materialità » e « spiritualità » esiste inoltre, conformemente all'esperienza, una relazione come fra causa ed effetto, relazione ch'è più facilmente spiegabile con la consostanzialità radicale dei due, anzichè con la diversità sostanziale di essi.

6) Sotto l'aspetto dell'indagine scientifica esatta la nostra visione rimarrà sempre solo un'ipotesi, poichè dal punto di vista dell'esperienza non si può, da una parte, dimostrare come lo spirito pensante e senziente possa essere sostanzialmente identico a ciò che appare ad altri come esterno e con un substrato corporeo, mentre, dall'altra, non è possibile dimostrare, senza esporsi ad obbiezioni, che la natura che si presenta alla nostra osservazione esterna sia un essere senziente e cosciente. Dalla nostra dottrina risulta necessariamente l'impossibilità di

una tale dimostrazione, e quanto abbiamo detto può servire solo in funzione di « costituzione di fatti ».

È evidente che un essere od un organo, che, dal punto di vista interno, può apparire a se stesso come un tutto, non può in pari tempo porsi di fronte a sè dal punto di vista esterno; e viceversa. Ed è ugualmente manifesto che il coincidere di entrambe le modalità d'apparenza in uno stesso essere od organo non può essere oggetto d'esperienza immediata. La fenomenicità corporale pura e la fenomenicità spirituale pura d'uno stesso ed unico essere, alle quali corrispondono due differenti punti di vista; possono essere considerate come qualche cosa di composto di questi due diversi punti, per cui verrebbe favorita l'insorgenza d'una concezione dualistica.

7) Esiste una doppia possibilità di contemplare l'intero campo dell'essere: il materialismo e lo spiritualismo. Il materialismo vede ovunque materialità; lo spiritualismo, solo spiritualità. I due modi di considerare la realtà, che hanno in sè stessi la loro giustificazione esigono imperiosamente un punto di conciliazione. Noi crediamo che una tale contraddizione si possa soddisfacentemente risolvere con la nostra dottrina e soltanto con questa.

8) La nostra dottrina fa ritorno alla originaria concezione dei popoli naturali, che non facevano differenza alcuna tra il materiale e l'ideale della sostanza.

9) Come abbiamo fatto rilevare, la nostra visione è atta a soddisfare anche i più alti interessi religiosi.

***

Se noi ora contrapponiamo la spiritualità, come autofenomenicità, alla materialità, da riguardarsi quest'ultima come un qualche cosa che appare ad un altro, affermiamo con ciò di aver nozione dell'ente sostanziale identico che sta alla radice

dell'apparenza bilaterale, in quanto s'intende cercare un essere che si trova dietro all'apparenza stessa. La nostra dottrina non vuole nè più nè meno che indicare la via giusta attraverso il campo delle apparenze, in quanto pone l'esigenza di cercare ovunque lo spirito nel corpo e il corpo nello spirito, anche laddove, in seguito all'unilateralità del punto di vista naturale, riesca a formare oggetto d'osservazione immediata solo uno dei due elementi. Presupponendo che l'elemento materiale e quello spirituale siano ovunque convergenti, ciò che l'esperienza non può completamente dimostrare, c'imbattiamo già nel principio, soddisfacente al massimo grado, della connessione di tutte le cose. Che cosa precisamente siano il corpo e lo spirito, indipendentemente dalla specie e dal modo in cui appaiono, la nostra dottrina non è in grado di dire. Se si desidera saperne di più, se ne faccia richiesta ad altri filosofi.

FINE

INDICE

PARTE PRIMA

SULLE COSE DEL CIELO

PARTE SECONDA

SULLE COSE DELL'AL DI LÀ

APPENDICE

PICCOLA BIBLIOTECA DI SCIENZE MODERNE

412	SERGI - *I mediterranei nel settentrione d'Europa - I Britanni*. 1940	L. 10,—
413	RAMACHARAKA - *Filosofia Yoga e occultismo orientale*. Corso superiore (3ª edizione). 1943	» 30,—
		» 10,—
414	MULFORD - *I doni dello spirito*. 1936	» 10,—
415	COGNI - *Il Razzismo* (Ristampa) 1937	» 10,—
416	BUSSINELLO - *L'alimentazione ragionata*. 1937	» 12,—
417	BENAZZOLI - *Sullo schermo della storia*. 1937	» 12,—
418	DELL'ORO - *Protologia. Preludio al sapere*. 1937	» 8,—
419	MONTICELLI - *Chiesa e Italia durante il Pontificato avignonese* (1305 - 1378). 1937	» 10,—
420	OLIVIERI - *Psicologia delle abitudini*. 1937	» 6,—
421	COGNI - *I valori della stirpe italiana*	» 15,—
422	SAITTA - *L'illuminismo della Sofistica greca*. 1938	» 10,—
423	COSTA - *La mèta della vita in Dante, Goethe, Schopenhauer, Wagner e Leopardi*. 1938	» 10,—
424	SILVAGNI - *Il Vitupèro dell'Idioma e l'adunata de' mostri*. 1938	» 16,—
426	SAETTI A. - *Igiene e Natura o igiene naturale*. 1938	» 10,—
427	L. RUSSOLO - *Al di là della materia*. 1938	» 18,—
428	C. LEGIARDI LAURA - *Il Genio della Specie*. 1938	» 18,—
429	FEDI R. - *Realismo Spiritualistico*. 1939	» 16,—
430	DELLA VENERIA C. - *L'inquisizione medioevale ed il processo inquisitorio*. 1939	» 15,—
431	RIZZI - A. MANZONI - *Il dolore e la giustizia*. 1939	» 12,—
432	TINIVELLA - *La libertà della cultura*. 1939	» 8,—
433	JERVOLINO - *La nemesi nelle affezioni umane*. 1939	» 12,—
434	LAKHOVSKY G. - *La scienza e la felicità*. 1939	» 18,—
435	TINIVELLA - *Bacone e Loke*. 1939	» 12,—
436	BELLONI G. A. - *L'Eros Incatenato*. 1939	» 10,—
437	REDANÒ - *Arte creatrice*. 1939	» 12,—
438	ARCIERI - *La circolazione del sangue*. 1939	» 10,—
439	GIANNANTONI M. - *Gabriele d' Annunzio Maestro di vita*. 1939	» 20,—
440	D'AMIA A. - *Motivi Storico-giuridici del Medio Evo*. 1939	» 18,—
441	NEGRO T. - *La concezione platonica della scienza*. 1940	» 8,—
442	YOGENDRA S. - *Igiene Personale Yoga*. 1940	» 25,—
443	RIBEIRO L. - *Omosessualità e Endocrinologia*. 1940	» 12,—
444	PETRI O. - *La Memoria*. 1940	» 15,—

Fratell

PICCOLA BIBLIOTECA DI SCIENZE MODERNE